ІВАН ФРАНКО

АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНСЬКОЇ РСР

ІНСТИТУТ
ЛІТЕРАТУРИ
ім. Т. Г. ШЕВЧЕНКА

ІВАН ФРАНКО

ЗІБРАННЯ ТВОРІВ
У П'ЯТДЕСЯТИ ТОМАХ

ЛІТЕРАТУРА І МИСТЕЦТВО
ТОМИ 26—43

ІВАН ФРАНКО

ТОМ 34

ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІ
ПРАЦІ
(1902—1905)

ВИДАВНИЦТВО
«НАУКОВА ДУМКА»
КИЇВ —1981

Редакційна колегія

М. Д. Бернштейн
Г. Д. Вервес
А. Т. Гордієнко
О. І. Дей
Б. А. Деркач (заступник голови)
І. О. Дзеверін
В. Ю. Євдокименко
О. Є. Засенко
Д. В. Затонський
С. Д. Зубков
Є. П. Кирилюк (голова)
П. Й. Колесник
Н. Є. Крутікова
Ф. Є. Лось
В. Л. Микитась
Ф. П. Погребенник (відповідальний секретар)
Є. С. Шабліовський
М. Т. Яценко

Редактор тому

Б. А. Деркач

Упорядкування та коментарі

О. В. Мишанича
Ф. П. Погребенника

Редакція художньої літератури

Ф $\frac{70202\text{-}424}{\text{M221(04)-81}}$ передплатне 4603000000

© Видавництво «Наукова думка», 1981

ДОСЛІДЖЕННЯ
СТАТТІ
МАТЕРІАЛИ

СВЯТИЙ КЛИМЕНТ У КОРСУНІ.

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ СТАРОХРИСТИЯНСЬКОЇ ЛЕГЕНДИ

ПЕРЕДМОВА

Отся розвідка, друкована від 1902 р в «Записках Наукового товариства імені Шевченка»* (томи XLVI XLVIII, LVI, LIX, LX, LXVI і LXVIII), являється тут у невеличкім числі примірників окремою відбиткою під трохи зміненим титулом. Первісно я мав на меті покласти головну вагу праці на корсунські легенди про Климента та на їх розширення і на культ Климента на Русі, і для того я дав їй титул «Причинки до історії староруської легенди». Тепер, роздивляючи готову цілість, бачу, що вона значно виросла понад той первісний план і що для неї ліпший буде загальніший титул: «Причинки до історії старохристиянської легенди».

Перший імпульс до зацікавлення фігурою св. Климента дало мені читання та коментування Паннонського житія Константина* 1893 р. в Відні в слов'янській семінарії під проводом проф. Пастрнка*. Новіші праці про слов'янських первовчителів, особливо німецьких учених Фрідріха та Геца*, ще досадніше вказували мені потребу основно розібрати питання: скільки ж історичної правди є на дні Климентової легенди про віднайдення його мощей Константином Солунянином? Припадкові знахідки староруських легендових текстів, не визисканих дотеперішніми дослідниками, ще більше заохотили мене взятися до тої праці.

Перші її розділи, що мали бути вступом, хоч зараз же під руками розрослися значно понад намірений об'єм, були написані майже одним духом. Тут моя праця була переважно зведенням докупи та критичною провіркою (наскільки се було в моїй силі) результатів спеціальних праць новіших істориків христ. церкви та староцерковної

літератури. Підходячи до теми як історик літератури і фольклорист, я міг і тут внести дещо нового і прим. у розділі про літературні парості Псевдоклиментин дав нарис, який, хоч, певно, потребує ще детальної провірки та маси доповнень, все-таки являється новістю супроти того, що подають як новість прим. німецькі вчені-теологи. Кінцеві розділи моєї праці запізнилися; на тім, може, стратила рівномірність їх архітектури, але маю надію, що не стратила нічого сама річ.

Коли б мене запитав хто про мету і позитивні результати моєї праці, то я, мабуть, сказав би хіба: писав, що було цікаво для розуму. Чи дійшов правди? Ах, правда, повна правда так як і всякий Ding an sich[1], закрита для нас і ніколи не відхилить своєї заслони. Та коли є правда в тім погляді одного з молодших французьких філософів, що наука — се не шукання правди, а шукання помилок («La science n'est pas la récherche de la verité, mais la récherche des erreurs»), то смію сказати, що моя розвідка в такім разі, при всіх своїх помилках та хибах, не лишиться без пожитку. А ще якби вона могла заохотити хоч декого з наших молодих адептів науки піти за мною на те поле порівняних студій, де ми найлегше і найкраще можемо задокументувати свою національну і духову рівноправність з іншими народами, додаючи з нашої національної (усної і писемної) традиції цінні причинки до розв'язки наукових питань, що збуджують інтернаціональну цікавість учених, то моя ціль була б зовсім осягнена.

На закінчення отсеї передмови вважаю своїм милим обов'язком висловити щиру подяку всім тим добродіям, що своїми порадами та вказівками помогли мені доконати сеї праці, отже, поперед усього в[исоко]пов[ажаному] проф. М. Грушевському* за щиру участь, з якою він слідив за ходом моєї праці і за ті критичні уваги, яких уділяв мені на кожнім кроці; далі проф. Ф. Вовку* в Парижі за вистарання копії інтересного грецького тексту, надрукованого в додатку, і нарешті о. Іполиту Делагею, членові колегії болландистів* у Брюсселі, за деякі цінні вказівки, уділені мені листовно.

Львів, д[ня] 14 (1 ст., ст.) січня 1906

---

[1] Річ в собі (*нім.*).— *Ред.*

ЗМІСТ

I. Вступ.

Легенди: старохристиянські мученицькі акти, апокрифічні апостольські діяння, християнські переробки поганських міфів, житія аскетів. Їх спільні прикмети, концепція, стиль, тенденція; канон А. Морі і канон Фр. Штрауса. Загальна характеристика спеціального значення легенд про св. Климента — папу римського.

II. Що ми знаємо про дійсного св. Климента?

Згадки про різних Климентів у половині I віку нашої ери; згадка Таціта, св. Павла, Гермасового «Пастиря». Розбір свідоцтва Гермаса. Гермасів Климент зовсім не папа і живе коло половини II в. Лист Діонісія Корінфського. Перший лист Климента до корінф'ян; його автор не був папою. Свідоцтво Гегезіппа-Євсевія про сей лист не дає підстави вважати автора папою. Догадки про автора листа. Свідоцтво Іренея про Климента — папу римського, третього по Петрі. Критика сеї звістки. Ідилія старохристиянської церкви розвіяна новішими дослідами. Найстарші реєстри пап незгідні. Свідоцтво Тертулліана. Висновки.

III. Повість Псевдо-Климента.

Покарання консула Тіта Флавія Клеменса Доміціаном 95 р. по Хр. Причина покарання — не християнство. Акти Нерея й Ахіллея та Домітілли. Домітілла — не жінка Клеменса. Євсевієва традиція про Домітіллу. Катакомби Домітілли. Дамазова вірша про Нерея й Ахіллея суперечна з «Актами». Ебіонітська легенда про Климента — ученика Петрового. Псевдоклиментини. Головні писання сього циклу.

Інші ніби Климентові писання. Перерібка «Епітоме» Дмитра Туптала. Зміст оповідання порівняний з різних редакцій. Здогадне докінчення Псевдоклиментин — хрещення Рима Петром.

IV. Розбір Псевдоклиментової повісті.

Зв'язок з історичним грунтом: з Клеменса Флавія — Фауст, рідня з цісарем, його атеїзм. Його жінка Маттідія — не Домітілла; сини — філософи; окруження і тло фантастичне; характеристики шаблонові. Композиція повісті — сцена пізнання Маттідії з Климентом. Софістичний грецький роман, його джерела, спосіб писання, композиція. «Контроверсії» Сенеки. Повість Антонія Діогена про «Дива в Туле». Ямблі-хова «Вавілонщина»; Ксенофонта Ефеського роман про Габрокомеса й Антею. Зміст, його мотиви схожі з повістю псевдо-Климента, сцена пізнання, релігійно-моралізаційний характер. Час написання сього роману близький до часу повстання Псевдоклиментин. Про них найстарше свідоцтво в «Філокалії» Орігена.

V. Відгуки Псевдоклиментин у пізнішій християнській літературі.

Легенда про Євстахія Плакиду, її зміст, ремінісценції із Псевдоклиментин і Євстахія, перехід легенди в новелу, нові праці про сей твір. Повість про терпливу жінку, чотири типи: 1) Вільгельм — король англійський, зміст роману, паралелі в писаній і усній словесності; 2) Берта-Геновефа, зміст оповідань про Берту, повісті про Гірлянду, Гільдегарду, Сивілу, Геновефу Брабантську, мотив звірів, прихильних до чоловіка, роман «Рицар з Лебедем»; 3) Гелена Константинопольська, цісар Октавіан, Долопатос; 4) свята Уліва. Роль магії в Псевдоклиментинах — перенята з давніших грецьких романів. Мотив завоювання любові магічними штуками: легенда про мага Кипріяна, про Марію й Антемія, про Евладія й Керасію, про Теофіла, про Фавста.

VI. Климент папою. Легенда про Теодору й Сісінія.

Про діяльність Климента — папи в II віці нема ніяких слідів. Деякі моменти з життя Климента

Александрійського. В III і IV віці в Римі ще не знають нічого про діяльність папи Климента. Початок культу його пам'яті в Римі при кінці IV віку. Побіда християнства над поганством; Климент — апостол аристократії. Акти Нерея й Ахіллея, житіє Діонісія Ареопагіта, традиції в «Liber Pontificalis». Культ мучеників, заходи пап Антера й Дамаза. Мученицькі пасії як церковна лектура; нотарії для списування пасій — пізніша фікція. Климент — доброчинець бідних і філософ — ремінісценції з Псевдоклиментин. Бунт у Римі задля Климента — ремінісценція традиції про розрух у Корінфі, втихомирений Климентовим листом. Оповідання про Теодору й Сісінія — зміст, брак історичної основи; ремінісценції з «Діянь апостольських» та апокрифічної пасії ап. Филипа про навернення Стахія. Пізне скомпонування сеї легенди. Фрески в Климентовій базиліці в Римі, їх фундатори, версії Гаудерика Веллетрійського, Йоанна Левіта, Льва Остійського, «Золотої легенди» та старонімецького «Пассіоналу».

VII. Климентове мучеництво.

Найстарші історики церкви, що згадують про папу Климента, нічого не знають про його мучеництво. Перше свідоцтво Руфіна Аквілейського з поч. V в. Перша легенда про мучеництво з VI в. у Григорія Турського. Григорій покликається на старшу пасію, але не знає, де був мучений Климент. Із його оповідань виходить, що се сталося десь недалеко берегів Італії і Південної Франції. Чудо з джерелом біля Лімузена — догадка про Сардінію. Климентова пасія у Беди Шановного також не означує місцевості: не знає про неї й Ноткер. «Trans pontum maris» перероблене з часом на «Trans Pontum mare». Замучення Климента в Анкирі — ся версія повстає з Візантії, свідоцтво Василієвого «Менологія». Оповідання С. Метафраста про Климентову смерть у Корсуні. Його розбір. Джерела Метафрастового оповідання; старші латинські і дометафрастівська грецька пасія. Символічне значення мандрівки Климентової легенди на Схід і на Північ. Критика історичних основ легенди: Траян, Мамертін «Comes officiorum», ремінісценція з пасії Климента Анкирського, бунт у Римі, засуд

Климента ad marmora. Кара тяжких робіт за республіки невідома, прикладалася лише до невольників, ніколи до людей із вищих верстов. Папа Калліст — дійсний папа-каторжник, його ошуканські спекуляції, розрух у Римі, його депортація до Сардінії і поворот. Перенесення сих фактів у ідеалізованій формі на Климента. Климентові чуда в Корсуні: 1) чудесне викопання криниці; 2) Климентів якір; 3) Климентова гробниця; 4) морський відплив.

VIII. Легенда про корсунських мучеників.

Легенди про заведення християнства в Корсуні до р. 381 не історичні. Переказ Єпіфанія Монаха про проповідь ап. Андрія в Корсуні; ап. Матвій у людожерців — натяки сього апокрифа потрохи в'яжуться з Корсунем. Легенда про сім корсунських мучеників, її давніші сліди, переклад грецького тексту. Автор — корсунянин, його відомості про часи, в які кладе оповідану подію, дуже баламутні. Уривки сеї легенди в переробках ввійшли в грецькі «Менології»; порівняння тих уривків з повним текстом виявляє тенденцію первісної легенди й оригіналу. Тенденція оригіналу — зміцнити незалежність корсунської церкви від візантійського патріархату, відносячи її оснування до єрусалимського єпископа. Переробки, що ввійшли в «Менології» і руські «Прологи», мають противну тенденцію. Розбір поодиноких легенд: про Єфрема, Базилея, Капітона (його чудо), Айтерія. Критика легенди. Що знаємо про християнство в Корсуні? Айтерій II, Лонгин, боротьба з константинопольським патріархом. Джерела, з яких черпав автор легенди.

IX. Чудо св. Климента з хлопцем.

Безпідставність твердження, що Єфрем Корсунський був автором легенди про Климентове чудо з хлопцем на дні моря. Переклад грецького тексту легенди. Сумнів, чи автором легенди був корсунянин. Її риторичний стиль і брак локального забарвлення. Тема легенди у Григорія Турського; порівняння латинської версії з грецькою, первісність латинської. Мозаїки на тему сеї легенди в церкві св. Климента в Римі.

X. Віднайдення мощей св. Климента.

Значення оповідання про віднайдення Климентових мощей. Оповідання Григорія Турського про чуда з ребром св. Климента. Оповідання руських «Прологів» про віднайдення Климентових мощей у Корсуні за царя Никифора. Корсунське «Слово на пренесеніе мощей преславнаго Климента» і його зв'язок з проложною статтею; розбір «Слова». Стан Корсуня в початку IX віку; спільне джерело «Слова» й проложної статті. Звістка про віднайдення Климентових мощей священиком Филипом у Льва Остійського і її зв'язок із корсунським «Словом». Перенесення мощей до Рима Константином і Мефодієм. Джерела прожиття солунських братів і їх критика з точки корсунської легенди про мощі. Житіє Мефодія не знає про них нічого; гл. VI того житія і вставлений в нього лист папи Адріана. Лист Анастасія Бібліотекаря до Кароля Лисого з р. 875 і його ж лист до Гаудерика Веллетрійського, переклад і розбір того листа. Його складові елементи різної вартості, свідоцтво Митрофана Ефеського — не свідоцтво очевидця, а репродукція писаної корсунської легенди; інші Константинові твори, згадані в листі Анастасія,— виплив непорозуміння. Італійська легенда, переклад важніших глав, порівняння з листом Анастасія; те, чого нема в листі, взяте з Паннонського «Житія Константина»; історичні непорозуміння та невірності. Паннонське житіє Константина, переклад важніших глав. Оповідання про віднайдення Климентових мощей; перенешення на Константина деталів, оповіданих про інші особи; суперечності в оповіданні про хазарську місію; пізніші вісті про свіже навернення хазар у X віці; прірва між фактами віднайдення мощей і їх перевезення до Рима. Слов'янська місія в Візантії, роль солунських братів, критика оповідання Ж[итія] Конст[антина]. Слов'янський язик у богослуженні — ідея не Константинова. Поворот братів із Морави до Візантії, їх подорож до Рима. Тодішній стан спору між Римом і Візантією; роль Климентових мощей; оповідання джерел про прихід братів до Рима. Моравська легенда, хоч пізніша, заховала деякі риси старшої корсунської легенди. Чеська легенда. Здобутки досліду над сими легендами.

Додаток до розділу X.: «Слово на пренесеніе мощей св. Климента».

Історія віднайдення і публікації «Слова»; два відомі досі рукописні тексти. Текст Моск. дух. академії з варіантами тексту Макарієвих Четьїх-Міней, деякі пояснення та уваги.

XI. Культ св. Климента в Моравії й на Русі.

Кінець розвою легенди про Климента. Сліди його культу в Моравії; сей культ був тут старший від діяльності солунських братів і йшов із Заходу, не зі Сходу. Клим Велицький, його характеристика, твори, його «Похвала» Клименту оперта на передметафрастівському грецькім тексті пасії, крім оповідання про чудо з хлопцем. Хрещення Русі, літописна повість торкає корсунську легенду про Климента; Климентові мощі в Києві, оповідання французьких легатів з р. 1048, його розбір. Рукоположення Клима Смолятича головою св. Климента. Слово на обновлення Десятинної церкви в двох редакціях, їх порівняння, джерела, значення. Відгук корсунської легенди про Климентову церкву в великоруській «Голубиной книге». Культ св. Миколи вже в XIII. в. витискає культ Климента на Україні. Чудо св. Миколи Мокрого — наслідування Климентового чуда з хлопцем на дні моря.

XII. Пам'ять про св. Климента в Західній Європі.

Оповідання Йоанна Берарді про заснування монастиря на Пескієрі і перенесення туди Климентових мощей. Критика сього оповідання і його повна історична нестійкість. Культ мощей і культ «святих помічників». Климент — патрон островів, моряків, вітрів. Протестантські кпини з його імені.

ДОДАТКИ

До розділу IV. Про Псевдоклиментини.

Нові праці про Псевдоклиментини, стаття В. Буссета про анагнорізми в тій повісті і зближення з Шекспіровою «Комедією помилок».

До розділу VI. Передметафрастове житіє Климента.

Віднайдення тексту. Грецький текст порівняний з «Climentinorum Epitome altera» вид. Дресселя. Порівняння сього тексту з Метафрастом. Оповідання про Климентове чудо з хлопцем: текст Клима Велицького незалежний від грецьких і черпав із латинської традиції; наш текст старший від Метафраста і від псевдо-Єфрема Корсунського.

І. ВСТУП

Легенда — се не історія. Та проте воно не парадокс, коли один із новіших учених говорить, що не одна легенда має в собі більше правди, ніж не одна історія. Все діло в тім, щоб уміти видобути правду, як метал із руди. Так само як у металургії, так і в історіографії, се діло вимагає значних технічних засобів, виробленого критичного методу та великої обережності, щоб могло довести до результатів більше-менше цінних для нашого розуміння минувшини.

Коли під назвою легенди розуміти оповідання про якусь подію з обсягу релігійного життя, уложене з тенденцією — розбудити та піднести релігійне почуття або скріпити певне релігійне вірування у читачів чи слухачів — і коли обмежитися лише на поле самої християнської легенди, то прийдеться поперед усього сконстатувати, що се поле безмірно широке і матеріал для студій безмірно багатий. Маючи в собі від самого почину тенденцію пропаганди — етичної й філософічно-догматичної, християнство від самого початку мусило, між іншим, послугуватися й таким могутнім способом пропаганди, як легенда, мусило подавати факти дійсні або й видумані в формі оповідань, прилагоджених для цілей пропаганди, уложених так, щоб із них випливав такий і такий моральний погляд або така й така догма. Вже перші документи християнської пропаганди, євангелія та апостольські діяння були в значній мірі редаговані в тім дусі; католицькі й некатолицькі теологи признають згідно, що маємо в них не історичні монографії, а оповідання, зложені для цілей догматично-моралізаційних, писання, в яких строга історична правда мусила дуже часто уступати набік перед тенденцією, часто висловленою

в самім заложенні даного твору (найвиразніше в євангелію т. зв. св. Іоанна).

Та коли в тих канонічних документах старої християнської церкви в основі оповідання всюди лежить історична дійсність, деколи писання безпосередніх очевидців, частіше усна традиція поколінь, що безпосередньо ще чули проповідь апостолів та учеників апостольських, то вже в II і III віці по Хр. бачимо в т. зв. апокрифічних євангеліях та апостольських діяннях рішучу перевагу фантазії над дійсністю. Якесь маленьке зерно правди, взяте чи то з писаних старших документів, чи з усної традиції, обсновується, мов густою павутиною, безконечними видумками, зложеними завсіди з певною метою, з певним методом, для підпертя певних чи то католицьких, чи єретицьких, поглядів та вірувань. Особливо повстання великої купи синкретистичних сект, звісних під загальною назвою гностицизму* в II—IV віках, що мішали докупи вірування, погляди, міфології та містерії Єгипту, Вавілона, юдаїзму та еллінізму з християнством, витворило величезну масу таких оповідань, які в значній часті, хоч пообчищувані здебільшого з єретицьких доктрин, переняла потім католицька церков і передала пізнішим часам. Пізніше, від часу тріумфу християнства в IV в., спомини, локальні традиції або й записки про недавно пережиті часи переслідувань, геройської сталості та страшних мук християнських «свідків»-мучеників дали сильний імпульс для фантазії пізніших нащадків, і знов довкола немногих імен тих героїв християнства, які дійшли до відома потомків, почали снуватися нові оповідання, де фантазія поринала в безоднях крові і найстрашніших мук, веліла своїм героям видержувати з радістю, з набожним співом на устах або з наругою над катами нечувані катування. На взір одного дійсного мучеництва творено десятки, сотки, легіони видуманих, і так повстала величезна література християнських мартирологів. «До тих мартирологів,— пише один сучасний учений[1],— що творять головну масу агіографічної літератури, пристає найліпше порівняння з пралісом. Їх публікація, над якою працюють від XVII в., досі ще не скінчена[2], не

[1] A. Ehrhard. Theologie, в Крумбахеровій «Geschichte der byzantinischen Literatur», друге видання.

[2] Проф. Ергард має на думці монументальну публікацію т. зв. болландистів п. з. «Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur»,

говорячи вже про те, щоб поодинокі тексти і їх рецензії були сяк-так розсліджені. Та проте дотеперішні досліди позволяють у тій масі розрізнити декілька відділів. Найважніший в і д д і л — се правдиві мученицькі акти з доби переслідування аж до церковного тріумфу, з деякими додатками з часу Юліана Апостата* і з приводу пізніших переслідувань. Д р у г и й в і д д і л — се апокрифічні апостольські діяння, що виплили з подібного зацікавлення особами і подіями найвидніших апостолів. Вони розпадаються на дві серії — гностичних і католицьких; католицькі — се переробки гностичних, що розпочалися в другій половині IV віку і в головному були готові перед VI віком[1]. Обік апостолів були також інші біблійні особи Старого й Нозого заповіту предметом апокрифічної літератури, якої паросте губляться в IX—X віці. На т р е т і й в і д д і л, переробки поганських міфів і легенд, уперве звернув пильну увагу Узенер*. І в к і н ц і неавтентичні мученицькі акти, відділ найчисленніший, у якому знов звалено докупи дуже різнорідні речі. Маємо тут і переробки правдивих мученицьких актів, що були підладжені до літературного смаку пізнішого часу; інші основуються на усних (місцевих) традиціях, риторично розширених і перероблених на оповідання; багато тут і чистих видумок, що мали служити для якихось побожних або інших цілей»[2].

Дальшу, щодо часу трохи пізнішу групу творять житія іншого рода християнських героїв — пустинників, аскетів, анахоретів, стовпників. Хоча в основі тих житій далеко більше історично правдивого, чим у більшій часті мученицьких повістей, та проте й фантастичного, дивоглядного й абсурдного тут також велика сила, тільки що фантазія авторів летить у іншім напрямі: аскетичні подвиги, муки, завдавані власному тілу, візії та галюцінації, пророцтва, не раз гумористичні збитки демонів — ось поле, на якому порушуються найчисленніші епізоди тих «патериків». І тут при їх укладанні всюди пануе той сам принцип — драстичними, по змозі чудесними прикладами показати силу

що виходить від р. 1643 і досі обіймає в 64 здоровенних фоліантах житія святих лише до д. 4 падолиста.

[1] Збірка тих апокрифічних текстів, захованих в укр.-руських рукописах і розвідка про них вийшла 1902 р. як III том «Пам'яток укр. письменства».

[2] K a r l K r u m b a c h e r. Geschichte der byzantinischen Literatur, zweite Auflage. München, 1897, стор. 177—178.

чесноти а огидність, небезпеку гріха та злочину. Що й тут, крім матеріалу строго історичного, оброблювано часом видуманих героїв або перероблювано чужі, бог зна відки занесені взірці, орієнтальні, староєгипетські або старогрецькі повістеві та новелістичні теми, доказали новочасні досліди над літературною історією повісті про Варлаама й Йоасафа, над житієм св. Аверкія, Пафнутія, Онуфрія, Олексія і т. ін.

Що особливо вдаряє при читанні тих творів (не забуваймо, що в збірці болландистів їх опубліковано досі коло 30 000 та що се тільки решти первісно далеко ще багатшої літератури!) — се певна одностайність їх концепції й шаблоновість у трактуванні предмета. Головне тло оповідання — се побожні рефлексії та моральні упімнення або риторичні похвали святому; в тих фразах, мов у густій млі, тоне реальне окруження, тло часу і місця, коли й де жив святий. Оповідання, хоч звичайно подає місцевість, але дуже рідко зв'язане з нею, найчастіше відбувається в якімсь неозначеним окруженні. Не менше шаблоново і без психологічної індивідуалізації рисовані й дійові особи. Бачимо тут звичайно не живих людей, а тільки дві маски: святих, що вже від дитинства святі, побожні і наділені всіми чеснотами — часом вони святі й роблять чуда ще перед уродженням,— і грішників, закаменілих, злих та засліплених на всі чесноти святих; се найчастіше безпосередні слуги і знаряди злих демонів.

Хоча найбільша часть тої агіографічної літератури повстала або бодай відлилася в оту щойно схарактеризовану форму в часі від IV до X віку нашої ери, в пору найбільшого духового упадку, якого зазнала цивілізована людськість від часів Александра Македонського*, та проте не треба думати, що вина тут лежить спеціально на останніх століттях або на т. зв. візантинізмі. Навпаки, християнська агіографія й легенда була безпосередньою наступницею грецького любовного і фантастичного роману, від якого не тільки запозичала і фабулу, і конфлікти, і поодинокі сцени та моменти, але від якого вповні й неподільно взяла літературну манеру і тенденційність. Характеризуючи грецьку новелістику пізнішої доби, наскільки можна судити про неї по немногих дохованих до нашого часу останках, говорить Ервін Роде*, що її найкращою прикметою треба признати бистру обсервацію щоденного життя, здоровий і неупереджений реалізм малюнка. «В повнім

противенстві до неї стоїть вітром підбитий та пустий ідеалізм найбільшої часті грецьких романів. Замість ясно схопленої і виразно змальованої дійсності порушуються його постаті в млистім, затуманенім мороці невідомого місця й часу; і самі ті постаті зі своєю пустою чеснотою подібні до чого хочете, лиш не до крепких фігур новелістичної дійсності. Немов безкровні, прозорі тіні магічної ліхтарні мигають та вештаються вони дивним хороводом поперед наші очі. Аби де хоч розмах до психологічного змалювання справді живої людини! Ні, автори любуються тільки в хаотичнім замотуванні найдивоглядніших подій, у яких нас цікавлять тільки події, та які зовсім не причиняються до виявлення характеру героїв»[1]. Усе те з повним правом можна сказати й про літературну манеру християнських легенд та житій, тільки хіба з тою відміною, що тут на місце л ю б о в і грецького роману основним мотивом робиться в і р а. Для неї герої наших легенд покидають сім'ю, рідний край, приймають муки, борються з покусами, її силою творять чуда, в ній находять потіху в горі, надлюдську сталість та терпливість у катуваннях, радість при смерті.

Отсей літературний шаблон, вироблений поганськими софістами доби упадку грецького письменства, а перейнятий і певно не поправлений християнськими агіографами, зробився з часом немов обов'язковим, стався якимсь гіератичним стилем, що від часу до часу простягав своє панування й на сусідні домени історіографії. Візантійські літописи та хронографи стоять під його впливом бодай у дуже значній мірі. Він панує неподільно також у початках слов'янського письменства, а історія слов'янських апостолів Кирила і Мефодія й досі являється в многих точках темною, загадковою та суперечною головно через те, що майже одинокі її джерела — легенди, а без помочі інших документальних даних історики, невважаючи на всю свою старанність та бистроумність, не можуть поза шаблонами стилю добитися до дійсних історичних фактів. Те саме бачимо також і в початках християнства на Русі, в літописних та легендових оповіданнях про хрещення Ольги і Володимира, не говорячи вже про численні, зовсім по грецьким шаблонам роблені житія руських святих. Та

[1] E r w i n R o h d e. Der griechische Roman und seine Vorläufer. Zweite Auflage. Leipzig, 1900, стор. 7.

коли, проте, вчені вважають легенду важним і цінним історичним документом, то треба сказати, що робиться се в іншім значенні і в іншій мірі, ніж з іншими документами. Судові та адміністраційні акти, розпорядження правительства, закони, монети, речеві останки — все се історичні документи, безпосередні свідки державного чи приватного, матеріального, суспільного життя. Легенда не підлягає такому самому трактуванню, як ті документи. Вона свідчить про певні вірування, певні етичні чи духовні ідеали, часто лише про існування певної традиції в якімось краю або певної тенденції в якійсь верстві або суспільності. Вона — документ, написаний таємним, образковим письмом, виробленим і усвяченим віками, яке дуже часто значить зовсім не те, що показує текст, читаний буквально. Для її зрозуміння треба ключа, а сей ключ може дати нам порівняння різних варіантів даної легенди та дослідження їх генетичної зв'язі і докладне вистудіювання тих історичних обставин, боротьби партій, церков, вірувань та змагань, серед яких повстала та розвивалася легенда. Яка се важка та складна праця, про се найліпше знає кожний славіст, що слідив хід дотеперішніх праць над історією слов'янських апостолів Кирила і Мефодія.

Дуже важна річ при критичній праці над легендами вміти розрізнити епізоди, за якими слід шукати фактичного зерна, від таких, що авторові легенди були, так сказати, згори накинені вимогами його стилю, подиктовані основною тенденцією агіографії. В своїй ще й сьогодні многоцінній праці «Essai sur les légendes pieuses du Moyen-Age», уперве опублікованій ще 1843 р., подав був Альфред Морі* ось який канон «елементарних принципів для толкування і вияснювання легенд». По його думці автори-агіографи силкуються в своїх оповіданнях:

1. «Уподібнювати життя святого до життя Ісуса Христа.

2. Перемішують дослівне і фігуральне значення певних речень, беручи в дослівнім значенні те, що первісно було сказано образово.

3. Забувши значення фігуральних символів, компонують нові оповідання, щоб вияснити їх, або накручують в тій цілі давнішу традицію»[1].

Канон Морі, як бачимо, основно різниться від раціоналістичного канона Фр. Штрауса*, висловленого в перед-

[1] L. F. Alfred Maury. Essai sur les légendes pieuses du Moyen-Age. Paris, 1843, стор. III.

мові до його «Das Leben Jesu». Морі виразно застерігається проти того, що не в тім річ, щоб у легендах відкидати все чудесне та неправдоподібне на тій основі, що воно нам здається чудесним та неправдоподібним. «Нехай і так, що ті факти фантастичні, неправдиві,— але яке ж було їх джерело?» (там же, стор. IV). І треба признати, праця Морі на се найкращий доказ, що сей критичний канон вніс промінь нового світла в темний праліс християнської агіографії. Певна річ, він не вичерпав усього. Пізніші студії показали, що багато житій і багато епізодів у старих легендах вимагають інших пояснень, виплили з інших джерел[1]. Та проте Альфредові Морі належиться велика заслуга як першому піонерові справді новочасного історичного досліду на тім полі.

Одною з найцікавіших легенд, що, повставши в перших віках християнства, розвивалася протягом століть і завдяки деяким справді виємковим обставинам раз по разу набирала імпульсів до нового розвою і пускала нові паростi серед дуже різнорідного окруження, була легенда про святого Климента, одного з перших єпископів римських і наступників апостола Петра на папськім престолі. Ся легенда в її історичнім розвої та розгалуженні цікава не лише для історика цивілізації загалом, але особливо цікава для славіста через те, що сплітається досить несподіваним способом з історією перших слов'янських апостолів Кирила й Мефодія, з нашим літописним оповіданням про хрещення Русі, а навіть деякі її паростi сягають далі, до часів Ярослава, сина Володимирового, до половини XI віку. Тексти різних версій і паростей сеї легенди належать до найстарших пам'яток староруського письменства, ба, що більше, на ос-

---

[1] Досить буде вказати на Узенера та Веселовського, що в ряді праць (сього останнього «Из истории романа и повести», т. I) вказали походження деяких християнських житій із старших поганських, грецьких джерел, на Лібрехта, що виказав індійське походження «Варлаама і Йоасафа», на Ліпсіуса (Apokryphe Apostelgeschichten und Apostellegenden), що виявив спеціальні прикмети гностичних легенд, не обняті каноном Морі (замилування до говорячих звірів, Христос в виді малої дитини, рівноправність жінки в церковних справах і т. ін.), та Амеліно, що пробував виказати староегипетські традиції та літературні форми в многих християнських легендах (див. E. Amélineau. Contes et romans de l'Egypte chrétienne Paris, 1888, 2 томи, його ж, Monuments pour servir a l'histoire de l'Egypte chrétienne, його ж, Le gnosticisme egyptien, і т. ін.).

нові тих, первісно грецьких текстів, були у нас, у Південній Русі, зложені й оригінальні або напіворигінальні літературні пам'ятки. Був, мабуть, такий момент, коли святий Климент готов був статися нашим національним святим, патроном руської землі, популярним, як пізніше св. Юрій або св. Микола.

Спеціально в легендових оповіданнях про св. Кирила і Мефодія епізод з віднайденням мощів св. Климента в Корсуні грає важну ролю і творить свого роду ключ до розв'язання не одної загадки, яку насувають ученим тексти тих легенд. Не диво, що займаючися розв'язанням тих загадок, різні вчені мусили торкатися й сеї легенди. Та треба сказати, що ніхто з них не завдав собі праці прослідити її початок і розвій у цілім об'ємі і тільки тоді братися до розв'язання загадок, які насувають різні реляції про корсунський епізод. Отсе й склонило мене зібрати незалежно від сього спеціального епізоду по змозі весь матеріал, потрібний для вияснення розвою легенди про св. Климента. І коли мені самому не вдасться дати з сього пункту доброї розв'язки всіх загадок, які насувають легенди про Кирила і Мефодія та інші, зв'язані з нашою, то все-таки я думаю, що моя праця не буде зайва, бо бодай охоронить інших дослідників на тім полі від помилок, від ходження напомацки та приймання буквально за правду таких речей, які треба розуміти sub specie[1] легендового стилю.

Розуміється, що на різних полях, куди веде мене отся тема, і де працювало вже досі багато високоталановитих і заслужених спеціалістів, я не маю претензії подати чи то нові матеріали, чи якісь нові уваги. Переважно мені прийдеться обмежатись на переповіданні здобутків дотеперішніх праць. Новим буде хіба трактування в однім зв'язку здобутків праць новочасних теологів та істориків церкви і праць славістів, наскільки одні й другі дотикають нашої легенди. Та, може, вкінці заважать дещо й ті невеличкі, бодай зглядно нові рукописні та друковані матеріали, які мені удалось зібрати й уперве ввести в круг досліду.

---

[1] З погляду (*лат.*).— *Ред.*

II. ЩО МИ ЗНАЄМО ПРО ДІЙСНОГО СВ. КЛИМЕНТА?

Вихідною точкою досліду всякої легенди, що подає релігійно-моральне поучення в формі історичного оповідання, мусить бути, очевидно, пошукування в тім напрямі, наскільки те оповідання має в собі історичної дійсності, наскільки в обслоні пізніших тенденційних видумок криється справжнє історичне ядро. Вилущивши те ядро, дослідник тим самим матиме вже один дуже важний ключ до вияснення мотивів і шляхів дальшого розвитку легенди, хоча, розуміється, се ще не завсіди значить, що він буде мати вияснену всю загадку, в усіх її історичних перемінах та розгалуженнях.

Дослідник легенди про св. Климента Римського знаходиться в тім щасливім положенні, що може розпочати свою мандрівку від того історично безсумнівного факту, що Климент Римський, голова чи взагалі впливовий член римської церкви в I чи в початку II в. по Хр. існував дійсно і був свого часу звісною фігурою. Правда, зараз поза сим ствердженням, до якого ще вернемось, починається ряд сумнівів і непевностей. Климентів у ту пору в римській державі було багато; Таціт* коло половини першого віку християнської ери згадує при різних нагодах п'ятьох різних Климентів[1]. Св. Павло в своїм листі до филип'ян*, у закінченні (гл. II, 2—3) пише: «Благаю Еводію і благаю Синтихію жити в доброму розумінні о господі. І ти також, мій вірний супруже, благаю тебе, піддержуй їх, що працювали зо мною разом для Євангелія, а також з Климентом і з іншими моїми співробітниками, яких імена записані в книзі життя». Як і в інших Павлових листах, так і в отсьому маємо вказівки на багато осіб, знайомих Павлові, але зовсім не звісних нам. До таких належать ті филип'янські дами Еводія, і Синтихія, про яких згадує Павло[2],

[1] Див. Tacitus. Annales, I, 23; II, 39; XV, 73; Historiae, I, 86, IV, 68.

[2] Цікаво, що пізніша традиція з таких жінок, згадуваних часто в Павлових листах, робила звичайно мужчин. Так сталося з визначною проповідницею Євангелія Пріскою або Пріскілою, з якої в апокрифічних, але церквою не заборонених реєстрах учеників, звісних під іменами отців церкви Дорофея, Іполита та Єпіфанія, але скомпонованих десь у V—VI віці, зроблено мужчину Пріска, і про яку в псевдо-Дорофеєвім реєстрі читаємо: «Priscas. Recordatur etiam huius Paulus. Colophonae episcopus fuit» [Пріскас. Про

і той загадковий «супруг» (у грецькім σύζυγος), у якім можна бачити або мужа котрої з них, або чоловіка з іменем Сизига, а в якім деякі коментатори хотіли бачити навіть жінку св. Павла[1] (слово σύζυγος у грецькім може бути мужеського й женського роду, а vocativus маскує різницю в родівниках та прикметниках).

Так само, як про ті особи, ми не знаємо нічого ближчого й про Климента, згаданого в зв'язку з ними. Можемо тільки те сказати напевно, що сей Климент, Павлів ученик, був християнин і визначний член филип'янської християнської громади. Пізніша християнська традиція,так як вона формувалася в Александрії і загалом у Єгипті, відки вийшов прототип згаданих вище апокрифічних реєстрів апостолів та їх учеників[2], нав'язує виразно до сього уступу Павлового листа і робить Климента греком і мало що не родовитим филип'янином. Ми знаємо, що Филиппи було перше грецьке і загалом європейське місто, в якому св. Павло проповідав і заснував християнську громаду (див. «Апостольські діянія», гл. XVII, 11). Отже, псевдо-Дорофеїв реєстр, доводячи до шпиля ту саму думку, пише про Климента: «Clemens. Meminit huius. Paulus dicens: «Cum Clemente ac reliquis cooperariis meis». Primus ex gentibus et Graecis in Christum credidit. Serdicae, quae nunc est Triaditza, factus est episcopus»[3] (Sulpitius Severus, op cit., 297—298, пор. церковнослов'янський текст у моїх

нього згадує також Павло. Він був єпископом у місті Колфоні *(лат.)*.— *Ред.*]. Те саме сталося з Юнією, згаданою Павлом у листі до римлян, з Апфією, згаданою в листі до Филимона і з Еводією, згаданою в отсьому місці. Псевдо-Дорофей пише про неї: «Evodus. Meminit etiam huius Paulus. Primus post Petrum apostolum coryphaeum Antiochiae episcopus fuit» [Евод. Про нього згадує також Павло. Він був першим після апостола Петра головним єпископом міста Антіохії *(лат.)*.— *Ред.*]. Див. Sulpitti Severi Aquitani Historiae sacrae a mundi exordio libri duo, item Dorothei ep. Thyri... De vita prophetarum et apostolorum Synopsis. Coloniae Agrippinae, 1573 стор. 298, 299; див. також мої «Пам'ятки укр. м. і літ.», том III, стор. 218, 221.

[1] Див. E. Reuss. Les épitres Pauliniennes, II, 301 (у його виданню «La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires. Nouveau Testament, troisième partie, Paris, 1878).

[2] Див. про се R. A. Lipsius. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig, 1883, т. I, стор. 23.

[3] Климент. Згадує про нього. Павло каже: «Разом із Климентом та іншими моїми співпрацівниками». Він перший серед іноземців і греків увірував у Христа. Його було обрано на єпископа Сердіки, яка тепер називається Тріадіца» *(лат.)*.— *Ред.*

«Пам'ятках», III, 280). В тій традиції нема нічого неможливого, хоча слов'янська назва «Трядица» замість старої Сардики (тепер болг. Средец, Софія) вказує на її пізнє походження. Та проте в основі сеї вказівки, як і многих інших подібних, розсипаних по анонімних та апокрифічних писаннях тої доби, міг лежати значно старший місцевий переказ. В усякім разі варто зазначити, що ще і в VI в. існувала в християнській церкві традиція, яка сього филип'янського Климента не ототожнювала з Климентом Римським, про якого нам зараз прийдеться говорити.

В традиції римської церкви коло половини II в. християнської ери виринає ім'я Климента, яке відтепер мало заняти дуже видне становище в старохристиянському письменстві, в переказах, легендах, штуці. Найстарше свідоцтво про нього знаходимо в книзі, що мала дуже велику повагу в старохристиянській церкві, якийсь час навіть зачислялася до новозавітного канона, та потім відкинена від нього, значно стратила на своїй популярності. Ся книга, се так наззаний «Пастир» Гермаса, написаний в Римі між роками 144—155 по-грецьки. Се трактат, зложений з трьох частей: перша містить у собі 5 візій (ὅρασις), друга — 12 поручень (ἐντολή) а третя — 10 уподоблень (παραβολή); все те буцімто об'являє Гермасові, незвісному ближче римському християнинові, «пастир», тобто об'явлений йому ангел, та велить йому списати се все, передати римській громаді, а зглядно на вжиток усеї церкви[1]. Як бачимо, форма не нова ані загалом, ані в християнській церкві. Навпаки, і в юдаїстичній і в елліністичній літературі форма апокаліпси була в ту пору дуже улюблена[2], та й християнське письменство мало величний взірець тої форми в «Апокаліпсі» св. Івана. Гермасова апокаліпса су-

[1] Грецький текст сеї книги віднайдено аж у XIX віці; я користуюсь виданням Гільгенфельда: Novum Testamentum extra canonem receptum, ed. Adolphus Hilgenfeld. Editio altera. Lipsiae, 1881. Hermae Pastor graece. Латинський текст друковано часто від XVI в.; видання Галланда (Veterum Patrum Bibliotheca, t. I, Venetiis, 1765) повторене у Міня (M i g n e. Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. I, стовпці 1311—1412).

[2] Досить буде нагадати юдаїстичні візії: Ісаії, Даниїла, Мойсея, а особливо грецький твір «Малюнок» (Πίναξ) якогось Кебета, що виявляє і в тоні, і в деяких поглядах дуже близьке свояцтво з Гермасовим «Пастирем», пор.: G. T a y l o r. Hermas and Cebes (The Journal of Philology, vol, XXVII. 1900, стор. 276—319). Тайлор доходить до того, що «Малюток, уложений для пропаганди стоїцької філософії, був не лише взірцем, але й джерелом «Пастиря».

проти Іванової виявляє деякі важні відміни, вводить у вступі інтересний образ жінки і загалом натяк на любовний мотив, натяк, що мав 12 сот літ пізніше лягти в основу найвеличнішої апокаліпси середніх віків, Дантової «Божественної комедії». Отже, тут у тій вступній часті (Візія II), говорить «бабуся» (ἡ πρεσβυτέρα), що являється персоніфікацією церкви, до Гермаса: «Ὅταν οὖν ἀποτελέσω τὰ ῥήματα πάντα, διὰ σοῦ γνωρισθήσεται τοῖς ἐκλεκτοῖς πᾶσιν. γράψεις δύο βιβλιαρίδια καὶ πέμψεις ἓν Κλήμεντι καὶ ἓν Γραπτῇ. Πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις, ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται. Γραπτὴ δὲ νουθετήσει τὰς Χήρας καὶ τοὺς ὀρφανούς σὺ δὲ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας». (Hilgenfeld, op. cit., III, 12). Се значить: «А коли скінчу всі слова, нехай вони через тебе дійдуть до відома всіх вибраних. Напишеш дві копії і пішлеш одну Климентові, а одну Грапті. А Климент вишле (се писання) дальшим містам, бо до сього він приставлений; а Грапта вчитиме (по ньому) вдів і сиріт; а ти в отсьому місті завідомиш (про се) старших, що мають провід над церквою».

Що можна на основі отсього уступу сказати про Климента, згаданого в ньому? З огляду, що місце, в якому відбуваються події Гермасового твору, означене як римська Кампанія, тобто сільська околиця Рима, можна приняти як безсумнівну річ, що Гермасове питання по інтенції «бабусі» мало бути вислане до Рима, значить, там пробував і Климент. Він названий у парі з Граптою, як пара людей, що мали приділені собі певні функції в римській церкві. Які ж се були функції? Про Грапту се сказано досить виразно: вона була настоятелькою (сказати б по-теперішньому) християнської захоронки для вдів і сиріт[1], де заразом мала

[1] Не треба бачити в тім реченні якоїсь модернізації. Подібні інституції, конче потрібні в тодішніх великих містах, а особливо в Римі, повнім беззахисних та безробітних пролетаріїв, рабів і найрізнорідніших сторонських людей, існували при християнських громадах ще від перших апостольських часів. Т. зв. «Апостольські конституції», що хоч зредаговані досить пізно (в V або VI віці), то проте мають у собі багато елементів, звичаїв та поглядів старохристиянської церкви, говорять досить детально про умови, під якими можна було приймати кандидаток до таких інституцій («Constitutiones Apostolicae», lib. III, cap. I—III) і які мали бути їх функції (там же, lib. III, cap. VI, IX). Див. Migne. Patrologiae graecae, стовпці 423—435.

обов'язок навчати початків християнської віри, була потодішньому дияконіссою. Климента поставлено обік неї як такого, кому було приділено уділяти книг іншим громадам і загалом вести з ними писемне порозуміння. Певна річ, се мусило бути в ту пору важне і почесне становище, але висновувати з вищенаведених слів, що Климент займав зверхнє становище папи, мені здається, зовсім не можна. Гермас ані півслівцем не натякає, щоб становище Климента було вище від становища Грапти; що найбільше можна би припустити, що він був пресвітером і мав функцію вроді секретаря або писаря християнської громади в Римі. Коли найновіший католицький історик старохристиянської літератури, проф. Отто Барденгевер*, на підставі сих слів заявляє: «Klemens aber wird als Papst dargestellt; er steht an der Spitze der römischen Kirche und hat den Verkehr dieser Kirche mit den auswärtigen Gemeinden zu leiten»[1]), то без допущення наперед повзятої ідеї про Климентове папство сих слів попросту годі собі вияснити. Адже ж тут нема мови про ніяке авторитативне розпорядження, про ніяке признання книги канонічною, а лиш про просте закомунікування її копій іншим громадам. Не сказано також ані слова про те, що Гермас має просити в Климента дозволу або апробати сеї книжки. Та й коли ж то атрибутом пап було вести зносини римської громади з іншими? З кінцевого речення в повищій цитаті, де Гермасові поручається дати знати старшим, чи то пресвітерам с ь о г о міста, що мають провід над церквою, виводить Гарнак* щось зовсім інше, а власне те, «dass damals die römische Kirche von einem Presbyterkollegium geleitet wurde und wohl Bischöfe besass, dass jedoch ein monarchischer Bischof noch fehlte»[2]. Проф. Барденгевер перечить сьому висновкові, та не зазначує трудностей, які промовляють проти нього в самім тексті. А промовляє, по моїй думці, стилізація, з якої не то що не видно чи в обох разах говориться про одно місто,

---

[1] Otto Bardenhewer. Geschichte der altkirchlichen Litteratur. Erster Band. Freiburg i. B. 1902, стор. 568 [А Климента представлено як папу; він стоїть на чолі римської церкви і має керувати стосунками цієї церкви з зовнішніми общинами (*нім.*).— *Ред.*].

[2] Ad. Harnack. Geschichte der altchristlichen Litteratur bis auf Eusebius, Band II, erster Theil, 175. [Що тоді римською церквою правила колегія пресвітерів і вона вже мала єпископів, але не було ще одного единовладного епископа (*нім.*).— *Ред.*].

в радше можна би догадуватися, що мова тут про два різні міста. Бо коли при Клименті ужито слова «пошли», немов до якоїсь дальшої місцевості, то в другім разі сказано «дай знати в отсе місто», немов у якусь близьку місцевість, не в Рим. Гермас, як сказано, не живе в самім Римі. В його найближчім сусідстві могло бути якесь інше місточко, якими густо засіяна була околиця Рима; там, очевидно, була християнська громада, в якій провід вели пресвітери, і їм мав дати знати Гермас про об'яву, яку одержав від бога; про устрій римської громади ся остання фраза, по моїй думці, так само нічого не говорить, як початкова про Климентове папство. І коли проф. Барденгевер наводить аналогічний випадок з кінця II віку, де зібрані на синоді в Палестині християни, посилаючи свої ухвали римській громаді, додають: «Подбайте про те, щоб відписи отсього нашого листа були розіслані по всій церкві» (див. Eusebii Historia ecclesiastica, V, 25), то се не промовляє ніяк ані за Климентовим папством, ані за тим, що ведення такої кореспонденції з різними громадами було атрибуцією папи, як хоче Барденгевер (op. cit. 568, нота), але зовсім навпаки; бо ж палестинці зі своїм жаданням виразно звертаються до римської громади, а не до тодішнього папи Віктора.

Та з сим уступом в'яжеться ще одне важне питання, на яке, по моїй думці, новочасні історики старохристиянської літератури не звернули належної уваги. Гермас пише про Климента як про сучасного, як про функціонера римської церкви, що ще сповняє свою службу. Коли він се пише? Я згадав уже вище, що час написання «Пастиря» кладуть на роки між 144—155. Чинять се на основі старого уривка реєстру канонічних книг, який віднайшов і опублікував Мураторі* і який задля сього називається Мураторієвим каноном. Сей канон, зложений ще при кінці II віку, вичисливши книги Нового завіту, додає: «Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit, sedente [in] cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus; et ideo legi eum quidem oportet, sed publicari vero in ecclesia populo neque inter prophetas completos numerari, neque inter apostolos in finem temporum potest»[1]. Значить, коли йняти віри сим словам — а на істо-

[1] Th. Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons, II, 1, стор. 1 [«А пастиря зовсім недавно за наших часів у місті Римі

ричну важність та вірогідність Мураторієвого канона згоджуються і католицькі і протестантські вчені[1],— то виходить, що Гермас був братом папи Пія, який займав римський престол власне в роках 144—155, що «Пастир» написаний був тоді ж у Римі і що вже незабаром його почали читати прилюдно по церквах чи то між пророцькими, чи між апостольськими книгами. Се останнє стверджує нам документно один із найстарших дохованих до нашого часу кодексів книг Нового завіту, знайдений Тішендорфом* у монастирі на Синайській горі, т. зв. «Codex Sinaiticus», де при кінці маємо також текст (неповний) Гермасового «Пастиря». Та коли слова Мураторієвого канона правдиві, коли «Пастир» був писаний за понтифікату Пія I і говорить про Климента як про сучасного, то сей Климент 1) не міг бути в тім же часі папою, і 2) мусив жити і бути в Римі щонайпізніше ще в 144 році.

Друге щодо часу, далеко важніше свідоцтво маємо в листі Діонісія, єпископа корінфського, написанім коло р. 170 до римського папи Сотера (засідав на папському престолі в рр. 166—174) в відповіді на його лист до корінфської громади. Читаємо там ось які слова корінфського єпископа: «Сьогодні святкували ми святий день господній і відчитали ваш лист; відтепер раз у раз будемо відчитувати його для свойого напучення, так як і той лист, що давніше написав до нас Климент» (сей лист Діонісія заховав нам Євсевій* у своїй «Historia ecclesiastica», IV. 23). Значить, у ту пору, коло 170 р. існував лист Климента, писаний із Рима до корінф'ян і відчитуваний там щонеділі в церкві нарівні з канонічними книгами. І сей лист дійшов до нас. Про його автентичність і про його тотожність з тим, про який говорить Діонісій, тепер майже нема сумніву в науці; значить, не може бути сумніву й про те, що його автор, Климент, існував, жив у Римі перед р. 170 і займав там високе і почесне становище. Та, може, сей лист, досить просторий документ, дає нам які ближчі відомості або хоч натяки про особу самого автора і про час, у якім він був написаний?

написав Гермас, коли на престолі церкви міста Рима сидів єпископ Пій, його брат; і тому його також треба читати, але його не слід читати народові в церкві і числити серед усіх інших пророків і серед апостолів до закінчення віку (*лат.*).— *Ред.*].

[1] Th. Zahn. Kanon Muratori (Hauck. Realencyklopädie der protest. Theol. u. Kirche, Bd. IX. Leipzig, 1901, стор. 796—806).

Отже, поперед усього мусимо сконстатувати, що ані в адресі, ані в тексті, ані в закінченні сього листа його автор не названий і загалом про його особу не сказано нічогісінько. Се й не диво, лист був соборний, як видно з самої адреси: «Церков божа, що пробуває в Римі, до церкви божої, що пробуває в Корінфі, до покликаних і освячених у волі божій через нашого господа Ісуса Христа»[1]. Що автором листа був Климент, на се, крім згаданого вже свідоцтва Діонісія з Корінфа, маємо ще й друге, трохи пізніше свідоцтво з II в., а власне — свідоцтво найстаршого історика церкви Гегезіппа*, який у своїй полеміці проти гностиків, писаній коло 180 р., цитував і ширше обговорював Климентів лист, додаючи при тім, що розрухи і свари серед корінфських християн, які дали привід до написання сього листа, вибухли були в часі панування Доміціана* (81—96 по Хр.). Правда, сам твір Гегезіппів не дійшов до нас, та отсей уступ із нього заховав пізніший історик Євсевій («Historia eccles», IV, 22), який також часто згадує про сей лист і виразно каже, що він був написаний Климентом «ἐκ προσώπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας» від лиця римської церкви (op. cit., III, 38). І тут знов мусимо сконстатувати, що ані адрес, ані текст листа, ані отсе свідоцтво Євсевія не дає підстави до твердження про якесь зверхнє, авторитативне становище Климента в римській церкві. Особа автора в листі не висувається ані на хвилину понад загальні упімнення до згоди, до покори і послуху супроти старших. Тон листа простий, щирий, приятельський, але якогось наказу, якогось поклику на вищість римлян, чи на зверхню власть автора ніде ані тіні. І коли Барденгевер (op. cit., 101) свідоцтво Євсевія «ἐκ προσώπου» толкує словами «als Vorsteher und Vertreter»[2], то й сим разом мусимо сказати, що грецький текст і зовсім згідне з ним свідоцтво Єроніма* («ex persona Romanae ecclesiae»[3] Hieronimus, De viris illustribus, cap. XV) не дає до такого толкування ніякої підстави. Навпаки, далеко правдоподібніше було би припущення, що Климент написав сей лист власне як секретар чи писар римської громади і висловив у ньому думки, усталені на спільній нараді римських

---

[1] Грецький текст: Hilgenfeld, op. cit., I. стор. 3—68, латинський: Migne. Patrol. graecae, t. I, стовпець 121—178.

[2] Як начальник і представник (*нім.*).— *Ред.*

[3] Від лиця римської церкви (*лат.*).— *Ред.*

християн з приводу корінфських неспокоїв, додаючи від себе хіба стилізацію та мотивування поодиноких тез. Здається, що коли б автор займав у римській громаді начальне, авторитативне становище і міг наказати щось корінф'янам з власної власті, то мусив би був зазначити се в листі, держачись тут прикладу апостолів, а не пустив би був свойого писання анонімно і не держав би його так наскрізь імперсонально.

Коли чого можна майже напевно догадуватися про особу автора з Климентового листа до корінф'ян, так се хіба ось чого: автор того листа був або з походження жид або бодай вихований у жидівській вірі і лише пізніше навернений на християнство. Книги, історії, навіть цілі уступи і фрази старозавітних писань живо стоять у його пам'яті. Щохвилі він покликається на старозавітні приклади, цитує старозавітні писання, говорить старозавітними фразами, не зазначуючи їх як цитати, як правдивий вихованець рабинської школи. Розуміється, що й мова автора, хоч загалом проста й ясна, носить виразні сліди того, що він, хоч володів грецькою мовою, все-таки думав по-жидівськи[1].

Трохи пізніше, та від попередніх значно відмінне свідоцтво маємо в третій книзі писання Іренея*, єпископа лугдунського «Adversus haereses» (гл. III). Ся третя книга Іренеєвого полемічного твору проти гностиків була написана, як доказує Цан, коло р. 185[2]. Хоча сей твір був писаний у Лугдуні, та проте Іреней кілька разів був у Римі (коло 154 і потім 170 р., Z a h n, op. cit., 409), значить, нема сумніву, що він передає нам римську традицію про Климента таку, як вона сформувалася вже при кінці другої половини II віку. Подаємо сей уступ у латинськім тексті (звісно, що грецький оригінал Іренеєвого твору, що існував у рукописах іще в XVI в., не дійшов до нас, крім

---

[1] Див. про се: E b e r h a r d N e s t l e. War der Verfasser des ersten Clemens-Briefes semitischer Abstammung? («Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums», herausgegeben von dr. Erwin Preuschen, Jahrg, I, 1900). Думку, що автор Климентового листа до корінф'ян був християнином жидівського походження, уперве детально мотивував Лайтфут (I. B. L i g h t f o o t. The Apostolic Fathers, part I. London 1890), та я сього видання не маю під рукою.

[2] T h. Z a h n. Irenäus Bischof von Lyon, стаття в Alb. Hauck, Realencyklopadie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. IX, Leipzig, 1901, стор. 404; пор. його ж Forschungen zur Geschichte des Kanons. Bd. IV (1891), стор. 247—283.

досить численних і просторих цитатів та уривків). «Fundantes igitur et instruentes (у грецькім, розуміється, partic. aoristi: основавшн і устроївши) beati apostoli ecclesiam, Lino episcopatum administrandae ecclesiae (в грецькім: τήν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν) tradiderunt. Hujus Lini Paulus in his, quae sunt ad Timotheum, litteris meminit. Succedit ei autem Anacletus (у гр. Ἀνάκλητος). Post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et vidit ipsos apostolos et contulit cum eis (συμβεβληκὼς αὐτοτς), et cum adhuc insonantem praedicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet,— adhuc enim multi superarent tunc ab apostolis docti. Sub hoc igitur Clemente dissensione non modica inter eos, qui Corinthi essent fratres, facta, scripsit quae est Romae ecclesia potentissimas (ἱκανωτάτην — дуже просторий) litteras Corinthiis, ad pacem eos congregans et reparans fidem eorum, et annuntians quam in recenti ab apostolis acceperat traditionem»[1] (Migne. Patrol. gr., I, 31—33). Як бачимо, крім звісної вже нам відомості про лист до корінф'ян маємо тут нову і дуже важну відомість, що автор того листа був сучасний апостолам, себто Петрові й Павлові, які заснували і упорядкували християнську громаду в Римі, що він не лише бачив їх, але був близький до них (cum iisdem familiariter versatus fuerat[2], як толкує грецьке συμβεβηηκὼς Валерій — Migne, op. cit., 34) і що був третім по апостолах єпископом римським. Належиться підчеркнути тут два факти: що твір Іренея, в якому знаходимо сей уступ — полемічний і що автор як у цілім творі, так спеціально і в отсьому уступі з натиском підносить однотягліcть і безперервність та нічим не закаламучену чистоту правовірної Христової

---

[1] Блаженні апостоли передали церкву, щоб керував нею на посаді епископа, Лінові (в грецькім: τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουζγίαν). Про цього Ліна Павло згадує в своєму листі до Тімофея. А за ним цю посаду обняв Анакліт (у гр. Ἀνακλητοζ). Після нього на цю єпископську посаду апостолами був обраний Климент, який бачив самих апостолів і спілкувався з ними (συμβεβληκὼς αὐτοῖς), і тоді ще він слухав проповіді апостолів і був свідком їхніх повчань, а ще і досі живі тодішні учні апостолів. Отже, при цьому Клименті, коли серед них виникла значна різноголосиця, серед тих братів, що були в Корінфі, написала римська церква найобширніше (ἱκανωτατην — дуже просторий лист) послання корінф'янам, закликаючи їх до миру і зміцнюючи їхню віру, і оголошуючи їм, яку вона від апостолів одержала настанову (*лат.*).— *Ред.*

[2] Оскільки він був близький до них (*лат.*).— *Ред.*

науки, яка буцімто в Римі йшла безпосередньо із уст обох чільних апостолів. Та тепер ми знаємо, що апостольський вік християнської церкви зовсім не був такою ідиліею, якою малюють його католицькі підручники. З листів Павлових, писаних із Рима, можемо бачити, що коло р. 65—6 в Римі були християни з жидів, які крайньо вороже дивилися на Павла за його проповідь між поганами та за його нехтування Мойсеєвим законом. «Деякі тут,— пише Павло в листі до филип'ян, датованім із Рима, з тюрми, щоправда, проповідують Христа, але з духом зависті і полеміки... вони роблять се в дусі партійності, думаючи погіршити мое положення як ув'язненого» (Филип. I, 15, 17). З інших Павлових свідоцтв знаємо, що між Павлом і єрусалимськими апостолами, отже, поперед усього Петром, приходило із-за сього до острих конфліктів, і до нас дійшли зовсім недвозначні сліди дуже старої традиції, в якій з боку партії «жидовствуючих», отже, Петрових прихильників, Павло називається «ненависним чоловіком», «ворогом», ідентифікується з Симоном-волхвом, із яким Петро бореться побідоносно в Сірії а, нарешті, в Римі, ба навіть ідентифікується з Антихристом[1]. Значить, заснування римської християнської церкви при згіднім співділанні Петра і Павла мусимо вважати не за історичний акт, а за пізнішу традицію, яка по вирівнянні і вигладженні тих первісних суперечок силкувалася затерти їх сліди і a posteriori[2] творити гармонію там, де первісно була незгода й ворожнеча. Лишаю тут зовсім на боці питання, чи був св. Петро загалом у Римі, хоча й тут дуже поважні докази промовляють за тим, що римський побут, єпископство і мучеництво Петра належить також почислити до тих пізніших легенд, зложених навмисно для витворення фікції римського верховенства й римської апостольської правовірності (див. L i p s i u s, op. cit., т. II, ч. 1).

З якого джерела зачерпнув свої відомості Іреней? Чи се була усна традиція, чи, може, писана? Можливо, розуміється, одне й друге. Реєстр перших римських єпископів міг заховатися в пам'яті старших членів римської церкви.

---

[1] Див. про се: R. A. L i p s i u s, Die apokryphen Apostelegeschichten und Apostellegenden. Zweiter Band, erste Hälfte. Braunschweig, 1887, стор. 28—61; пор. E r w i n P r e u s c h e n. Paulus als Antichrist («Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums», 1901, стор. 161—210.

[2] Згодом *(лат.).— Ред.*

Деяке підозріння будить те, що сказано про Климента. Бо коли про перших двох єпископів Іреней, крім їх імен, не вміє подати нічогісінько ближчого, то про Климента він знає, що він «сам бачив апостолів і мав з ними близькі зносини», що «їх проповідь звеніла йому в вухах, а їх перекази мав перед очима» і що «тоді було ще багато людей, які перейняли науку просто від апостолів». Як бачимо, деталі такого роду, які, звичайно, не переховуються звиш 100 літ в усній традиції, а про які знов нелегко припустити, щоб чоловік такий тверезий та совісний як Іреней виссав їх собі з пальця. Сама собою насувається думка про якесь писане джерело, де були представлені ті близькі зносини Климента з апостолами, ті апостольські науки та традиції, які він «мав перед очима» (отже, очевидно, також писані!). Се джерело не дійшло до нас; воно було написане в первісній формі десь під кінець II в. і, мабуть, було звісне Іренеєві; та на його основі була зложена повість, написана ніби самим Климентом, про його молодечий вік, навернення на християнство, подорожі з ап. Петром і поставлення на єпископа в Римі, повість, про яку у нас буде мова в слідуючім розділі. Що Іренеєве свідоцтво про Климента написане під впливом прототипа сеї повісті, се признає більша часть новіших дослідників[1].

Та, проте, можливо, що й поза тою повістю існувала в Римі в другій половині II в. традиція про єпископа Климента. Правда, проти сього припущення промовляють цитовані нами давніші свідоцтва Гермасового «Пастиря», а почасти й самого Климентового листа до корінф'ян. Натомість підноситься з католицького боку заміт, що всі найдавніші реєстри римських єпископів, починаючи від цитованого вище Іренеєвого, говорять про Климента, як про одного з перших єпископів чи то пап римських. Се так. Тільки треба додати, що ті реєстри не сягають вище поза 180-ий рік, а до того говорять неоднаково. Бо коли Іреней кладе Климента на третім місці по апостолах (після Ліна і Аненклета), то вже в початку III в. в хроніці Іполита* маємо інший порядок: Климента поставлено перед Аненклетом, якого тут названо Клетом. Євсевій у своїй «Історії

[1] Див.: G. Uhlhorn. Clemens von Rom, стаття в Hauck. Realencyklopädie, IV, 164 — 165; George Salmon. Clemens Romanus, стаття в A Dictionary of Christian Biography, literature, sects and doctrines, edited by William Smith and Henry Wace. London, 1900, vol. I, 505.

церкви» подає Іренеїв реєстр, Єпіфаній і Єронім подають його також, але за прикладом Іполита перемінюючи Аненклета на Клета; Августин*, Оптат* і інші західні вчителі приймають Іполитовий каталог, що в IV в. ввійшов також у т. зв. Ліберіанський реєстр пап (тому, що доведений до Ліберія). В «Апостольських конституціях» проявляється тенденція посунути Климента ще далі назад: тут його зроблено зараз другим римським єпископом по Петрі, отже, наступником Ліна. Рівнобіжно з тою рухливістю назви Климента в реєстрі йде також роздвоєння Іренеєвого Аненклета на дві особи: Клета й Анаклета, так що в «Ап. конст.» каталог найстарших римських єпископів виглядає так: Лін, Климент, Клет і Анаклет; у реєстрі Феліксовім Климент стоїть знов на третім місці, але встановлений між Клета й Анаклета, у псевдо-Тертуліановім «Carmen adversus Marcionem» Климента поставлено після Клета й Анаклета (Uhlhorn, op. cit. 163—164). Новіші дослідники, як Ліпсіус* (Chronologie der römischen Bischöfe) Лайтфут* (Clement of Rome) та Гарнак («Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius») доходять до тої думки, що Іреней мав під рукою писаний реєстр найстарших римських єпископів, але писаний не сучасниками, а тільки десь у половині II віку, за часів Сотера*. Тим самим реєстром користувався в III віці Іполит; на його основі в половині IV віку був зложений і т. зв. Ліберіанський реєстр. Та в такім разі, як пояснити різницю між Іренеєвим та Іполитовим, а в дальшім ряді й Ліберіанським реєстром? Основуючися на тексті сього останнього, згадані вчені твердять, що той первісний, за часів Сотера списаний реєстр, крім імен, містив також порядкові числа, починаючи від «І, Лін», «а також записки про те, як довго котрий був єпископом; ба, навіть, здається, були там пододавані ще деякі відомості, як ось про Климентів лист, про мучеництво Телесфора, про «Пастиря», про єретиків Кердона, Валентина та Маркіона й т. ін.[1] Та годі заперечити, що й сей погляд наскакує на значні трудності. Бо що подає Ліберіанський реєстр про тих найдавніших єпископів? Читаємо там: «Петро був єпископом 25 літ 1 місяць 9 день; Лін 12 літ, 4 місяці, 12 день; Климент 9 літ, 11 місяців, 12 день;

[1] Adolf Harnack. Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Leipzig, 1893. Erster Theil, zweite Hälfte, стор. 590.

Клет 6 літ, 2 місяці, 10 день; Анаклет 12 літ, 10 місяців, 3 дні». А коли, по думці, Гарнака з того самого старого реєстру, відки взяті отсі числа, взяв також Євсевій свою вказівку, що Климентів лист до корінф'ян був писаний за часів Доміціана та що Климент умер у третім році Траянового правління*, знач. 101 р., то вийде, коли держатися Ліберіанського каталога, ось яка хронологічна таблиця:

Петро вмер у середині 67 р. (13-тий рік Нерона);

Лін	був	єп.	до	падол[иста]	79 р.
Климент	»	»	»	жовтня	88 »
Клет	»	»	»	грудня	94 »
Анаклет	»	»	»	жовтня	106 »

Очевидна річ, що Євсевієві нотатки про Климента до сього реєстру зовсім не підходять. Та візьмім Іренеїв реєстр, де порядок єпископів відмінний. Виходить:

Петро	вмер	у	середині		67 р.
Лін	був	єп.	до	падол.	79 »
Анаклет	»	»	»	жовтня	91 »
Климент	»	»	»	вересня	100 »

З сими датами згоджувалось би те, що говорить Євсевій про написання листа до корінф'ян. Але у того самого Євсевія маємо подвійну дату смерті Климента. Бо коли в «Історії церкви» сказано, що він умер у третім році Траянового правління, знач., 100 або 101 нашої ери, то в його ж «Хроніці» сказано, що Еварист, Климентів наступник, вступив на римське єпископство в 95 р. («Dictionary», I, 555). Побачимо пізніше, відки пішло таке баламутство.

Маємо ще одно свідоцтво з кінця II в. про Климентове єпископство в Римі. В своїм полемічнім творі «De praescriptione haereticorum», писанім коло 199 р., згадує про се славний африканський отець церкви Тертулліан*. Та треба признати, що його згадка (Romanorum ecclesia Clementem a Petro ordinatum edidit[1].—De praescr. haer., cap. 32) стилізована досить скептично; Тертулліан подає се як твердження римської церкви при кінці II в., але не як безсумнівний факт, признаний усею церквою і певний у його власних очах. Тертуллianова нотатка важна як сконстатування, що при кінці II в. в Римі була традиція про Климен-

[1] Римська церква оголосила, що Петро призначив Климента *(лат.)* — *Ред.*

тове папство і про його настановлення св. Петром; але покликатися на Тертулліанову нотатку, як на доказ дійсної історичності сього твердження, по моїй думці, ніяк не можна. Із Тертулліанової стилізації годі догадуватися, чи про сю римську традицію він дізнався усно, чи взяв її з якогось писаного джерела; одно можна сказати, що коли й було в ту пору яке писане римське джерело вроді здогадного Сотерового реєстру перших пап, то воно поза обсягом римської церкви, а спеціально в Африці не мало ніякої особливої поваги, а навіть не було загально звісне. Загалом кажучи, католицька, спеціально римська традиція про Климента римського в другій половині II в. досить непевна і повна суперечностей. Гіпотеза про сучасність Климента з апостолами і настановлення його єпископом римським ще самим Петром у зв'язку з твердженням про дату написання його листа до корінф'ян у р. 95 і про його смерть у р. 101 розбивається на хронологічних трудностях, бо ж поставлений єпископом у 67 р. Климент був би мусив бути ним аж до 100, знач. цілих 33 роки. Щоб обминути різні трудності, пізніші церковні письменники робили найрізніші проби погодження суперечностей. Одні веліли Лінові вмерти ще за життя Петра або бути єпископом у Римі ще перед Петром (про се дивись у дальшій главі), а по його смерті буцімто апостол поставив своїм наступником Климента; другі, бажаючи урятувати Євсевієву дату Климентової смерті, заставляли його зі скромності відступити своє місце Анаклетові і аж по його смерті обняти єпископський престол; інші веліли йому по 9 літах єпископування знов усунутись із престолу. Детально входити в мотивування тих комбінацій не варто; як пізні спекуляції, вони не мають у собі вартості ані для історика церкви, ані для історика Климентової легенди.

Збираючи докупи те, що подано досі, ми можемо сказати:

1) Климент, про якого згадує св. Павло в листі до филип'ян, не має нічого спільного з Климентом Римським.

2) Климент, згаданий у «Пастирі» Гермаса — сучасник Гермаса, отже, жив у Римі коло р. 145, не був папою і не може вважатися ідентичним з Климентом, який буцімто був єпископом римським за Доміціана.

3) Климент, автор листа до корінф'ян, міг бути той сам, про якого згадує Гермас, та правдоподібно не був єпископом, а тим менше папою.

4) Перша звістка про Климента-єпископа появляється не раніше, як у 185 р. у Іренея, взята правдоподібно з усної традиції римської.

5) Звістка того ж Іренея про Климента, безпосереднього ученика апостольського, що повстала, мабуть, на основі прототипу т. зв. Псевдоклиментин, мотивується у Іренея його полемічною тенденцією, але не має історичної підстави.

Значить, не маємо основи твердити, що Климент Римський не був історичною фігурою; можемо навіть з абсолютною певністю сказати, що він був автором листа до коринф'ян, що займав досить видне місце в римській церкві, так що його ім'я звісне було сучасникам також у Коринфі,— але поза сим нічого більше.

III. ПОВІСТЬ ПСЕВДО-КЛИМЕНТА

В р. 95 нашої ери сталася в Римі пригода, сенсаційна навіть як на ті часи, що ще не так давно виділи Нерона з його безумними вбійствами найближчих йому членів власної сім'ї. Братанок давнішого кесаря Веспасіана, кузен тодішнього кесаря Доміціана, Тіт Флавій Клеменс, жонатий зі своєю кузинкою Флавією Домітіллею, найближчий до кесаря і консул того року, зараз по скінченні свойого консульства був арештований, разом з жінкою кинений до в'язниці, поставлений перед суд і признаний винним у якімось тяжкім злочині. Його зараз же покарано смертю, а його жінку вислано на вигнання на один із відлюдних островів на Середземнім морі, Пандатерію чи Понтію, де вона пробула кілька літ. Сей факт описували сучасні історики; про нього говорить Светоній* («Domitianus», cap. XV), згадує Діон Кассій* та його пізніший епітоматор Ксіфілін*; розуміється, що про нього говорять по-свойому й історики християнської церкви.

Що ж се був за злочин, за який засуджено Флавія Клеменса? Светоній говорить, що се був злочин «атеїзму», а Діон Кассій подає ближче, що се був «юдаїзм». Одно й друге можна би витолкувати на одно, а власне на християнство, бо ж безбожним з римського погляду був усякий, хто не признавав і не шанував римських богів. Само припущення, що християнство вже в ту пору могло мати своїх прихильників у найвищих сферах римської аристократії і навіть при цісарськім дворі, не мало би в собі нічого неправдопо-

дібного; ми знаємо, що вже св. Павло згадує про таких тайних християн при цісарському дворі — певне зразу лише між невольниками та слугами. Але щодо християнства Флавія Клеменса заходять поважні сумніви. Вже Светоній дає до пізнання, що його погубила не так власна вина, як радше Доміціанова підзорливість і що його засуджено «tenuissima ex suspicione»[1], на основі зовсім марного підозріння. Найстарша християнська традиція з кінця I і половини II в. не знає нічогісінько про такого визначного члена християнської церкви, яким мусив би бути римський консул, кузен кесаря, і не згадує його в числі мучеників, хоча фантастичних мучеників-християн, навіть у Нероновій сім'ї, накомпоновано потім немало. В кінці варто зазначити, що дім флавіанської сім'ї, перероблений у III—IV віці на християнську церков, почасти заховався й досі, а розкопи його нижніх частей показали, що в ньому містилася перед тим святиня Мітри* (Uhlhorn, op. cit., 166). Се дуже сильно підкопує гіпотезу про християнство Клеменса і його жінки Домітілли.

Найстарша християнська (радше сказати, гностична) легенда, в якій згадується про сей факт, також не каже нічого про християнство консула. Ся легенда — се т. зв. акти Нерея й Ахіллея. Оповідається там, що християне Нерей і Ахіллей були «eunuchi cubiculariі»[2] у Домітілли, яка була дочкою Плавтілли і разом із своєю матір'ю прийняла хрещення від ап. Петра. Та пізніше, коли померла її мати, вона якось призабула Христову науку, любила строї й забави і готовилась вийти заміж за Авреліана, сина консула римського. Тоді Нерей і Ахіллей, що були разом з її матір'ю охрещені від св. Петра, розбуджують у ній запал віри і погорду до розкошів світу і ведуть її до Климента, що тоді був у Римі єпископом. «Ми знаємо,— кажуть вони до нього,— що консул Клеменс був рідним братом твойого батька. Його сестра Плавтілла взяла нас за слуг». Вони приводять до нього Домітіллу, і та просить Климента, щоб посвятив її в черниці. Климент чинить се не без вагання, бо знає, що се буде причиною мучеництва її й його. І справді, Авреліан, відіпхнений Домітіллою, підмовляє проти неї кесаря, який велить вивезти її на острів Понтію. Нерей і Ахіллей ідуть на вигнання разом із нею, але Авреліан швидко потім прибуває на острів як ці-

[1] Через найнезначнішу підозру (*лат.*).— *Ред.*
[2] Євнухи в опочивальнях (*лат.*).— *Ред.*

сарський намісник, велить ухопити обох євнухів і бити їх, а потім передає їх Мемнієві Руфові, а сей, помучивши їх, велів повідрубувати їм голови.Авреліан велить перевести Домітіллу на острів Тарраціну, та коли й там його намови не могли схилити її до подружжя з ним, велить запалити хату, в якій вона була ув'язнена разом з двома товаришками, і вони гинуть у огні[1].

Що ті акти Нерея й Ахіллея були зложені значно пізніше від описуваних подій і зводять докупи уривки темної вже та баламутної традиції, се видно при невеличкій застанові. Які ж се традиції? Отже, поперед усього консул Клеменс хоч і згадується принагідно, то він ані не муж Домітілли, лише її вуйко, ані не ідентичний з Климентом-єпископом, лише його стрийко, ані не християнин. Про смертну кару того консула нема згадки, та в усякім разі події з Домітіллою відбуваються значно пізніше по його смерті; значить, і Климент жив десь у першій половині II в., не в кінці I. Домітілла з жінки консула Клеменса зроблена його сестріницею і панною; вона терпить за те, що не хоче вийти заміж за консулового сина. Чи і що потерпів єпископ Климент за те, що посвятив її в монахині, акти не говорять, хоча Климент сам висловлює там побоювання, що посвячення Домітілли стягне на нього кару. Значить, про Климентове мучеництво автор не знає ще нічого певного.

З якого часу походять ті акти? Нема сумніву, що помішано в них деякі старші традиції з новішими видумками. І так історик церкви Євсевій у «Хроніці» під р. 95, покликаючися на римського історика Бруція, каже, буцімто він писав про «Flaviam Domitillam, Flavii Clementis consulis ex sorore neptem, in insulam Pontiam relegatam, quia se christianam testata fuit»[2]. Що се за історик Бруцій — не знаємо; для нас важно те, що Євсевій уважав Домітіллу християнкою. Та здається, що традиція про її християнство й святість повстала не швидше як у III віці, бо тоді, а не скорше її іменем названо одно підземне кладовище, розсліджене аж у наших часах і звісне під назвою «coemeterium Domitillae ac sanctorum Nerei et Achillei»[3]. Се кла-

[1] Acta Sanctorum Maji, t. III. Antverpiae, 1680, стор. 4—16.

[2] Що Флавію Домітіллу, онуку від сестри консула Флавія Климента, було заслано на Понтійський острів, бо вона визнала себе християнкою *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Кладовище Домітілли та святих Нерея і Ахіллея *(лат.)*.— *Ред.*

довище при via Ardeatina, засноване коло половини II в., було зразу, здається, поганською гробницею якоїсь римської сім'ї: цегли в передсінку мають витиснені на них дати з років 123 і 137 нашої ери, та й у середині головного ходу «стінна декорація має ще наскрізь класичний характер, без ніяких натяків на християнські мотиви. Тільки в сусідніх хідниках стрічаємо малюнки, без сумніву, християнського змісту»[1]. Знайдений у тій катакомбі останок різьби, де було представлене мучеництво святого, з підписом ACILLEVS, походить із кінця IV або початку V віку[2]. Але ся катакомба дає нам іще одну вказівку для означення терміну a quo[3] повстання нашої легенди. Отже, в ній знайдено вирізану на мармуровій плиті віршовану епітафію святих Нерея й Ахіллея, уложену папою Дамазом*, що вмер 384 р. Бачимо в ній зовсім відмінну традицію про Нерея й Ахіллея: вони були преторіани за часів Нерона і в часі переслідування християн сповняли службу катів, наслідком якогось чуда увірили в Христа, охрестилися і втекли з царської служби; аж пізніше, за часів Траяна, понесли мученицьку смерть (D e t z e l, op. cit., 18). Значить, іще при кінці IV в. існувала легенда про Нерея й Ахіллея зовсім окрема від легенди про Домітіллу і не зв'язана з нею; може, власне, аж уміщення їх мощів у катакомбі Домітілли й уміщення там Дамазової надписі дало привід до злучення обох легенд разом. В такім разі a posteriori десь аж у V віці з обох преторіан зроблено євнухів — одиноко можливих сторожів дівицтва Домітілли, а фігуру Климента-єпископа взято з дуже вже тоді розширеної традиції, що виросла з іншого кореня.

В усякім разі факт покарання Флавія Клеменса, консула римського в 95 р., як також мотив того покарання, дуже живо заняли фантазію різних людей і зробилися темою різних легенд. Десь у другій половині II в. повстає в крузі секти т. зв. ебіонітів* оповідання про навернення члена цісарської сім'ї на християнство, доконане не Павлом, але Петром, отже, в дусі строгого захования жидівських церемоній і старого закону. Головним репрезентан-

---

[1] F r. X. K r a u s. Geschichte der christlichen Kunst. Erster Band. Freiburg in Breisgau, стор. 50—51.

[2] H e i n r i c h D e t z e l. Christliche Ikonographie, zweiter Band. Freiburg in Br., 1896, стор. 18.

[3] Згодом *(лат.)*.— *Ред.*

том того напряму, єдино легальним наступником і найліпше в справах віри поінформованим учеником Петровим, робиться син того знатного римлянина, Климент. Він навернений Петром на християнство, супроводжує його в його подорожах, списує його диспути з Симоном-волхвом і його розмови з учениками; його Петро перед своєю смертю ставить своїм наступником на римському єпископстві. Дві речі могли дати привід до такого змішання Климента, римського духовного і автора листа до корінф'ян, з Флавієм Клеменсом, римським консулом і свояком цісарським: поперед усього звістка, що Клеменс був покараний за те, буцімто жив «more Judaico»[1], а друге те, що лист до корінф'ян, як ми бачили, стоїть непохитно на поглядах старозавітного Св. письма. Одно й друге зближало ті обі постаті до ебіонітів і могло дати привід до перенесення їх поглядів та вірувань із другої половини II в. в першу половину I віку, в часи апостольські. На тій основі повстав десь у Сирії зав'язок тої сильно розгалуженої, заплутаної і досі ще в значній мірі темної літератури, яку новіша наука називає Псевдоклементинами. Черпаючи з різних джерел, перероблювані, доповнювані та скорочувані в різних часах і в різних цілях, псевдоклементівські писання являються одним із найтвердших горіхів для літературно-історичної критики, а то тим більше, що й сам текст їх дійшов до нас далеко не в повній і не в чистій формі. Головні твори, що входять у склад сього циклу, ось які:

1. Лист апостола Петра до Якова, брата господнього, єпископа єрусалимського, в якім Петро просить Якова, аби прислані йому отсе книги його проповідей заховав у тайні. Ніби додаток до сього листа читається приписка, де оповідається, що Яков і єрусалимські пресвітери присягою зобов'язалися заховати в тайні документи (διαμαρτυρία), одержані від Петра.

2. Лист Климента Римського до того ж Якова в Єрусалимі, де коротко згадано про смерть Петрову й про те, що Петро перед смертю настановив його, Климента, єпископом римським і своїм наступником, дав йому вказівки, як кермувати церквою, і спеціально ще дав йому поручення — вислати Яковові оповідання про своє життя, аби сей міг переконатися, що Петро зробив своїм наступником чоловіка вповні гідного. Климент сповняє сей заповіт апостола

---

[1] За звичаєм іудеїв *(лат.)*.— *Ред.*

і посилає Яковові свій життєпис разом з витягом із Петрових проповідей, яких повний текст Яков одержав був іще давніше, за життя Петрового.

3. Безпосередньо з тим листом лучиться той твір, про якого висилку говориться в листі і який відповідно до того й називається «Климентів витяг із подорожних проповідей Петрових» (Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημίων κηρυγμάτων ἐπιτομή)[1]. Сей твір, захований лише по-грецьки в двох неповних рукописах, поділений на 20 гомілій і для того називається в науці коротко «Гоміліями».

4. Аналогічний «Гоміліям», але багато де в чому не схожий з ними другий твір, що заховався нам лише в латинському тексті, а власне в перекладі, доконанім Руфіном Аквілейським* (жив 345—410), п. з. «Recognitiones». У передмові до свого перекладу Руфін заявляє, що вже в його часах були дві редакції, а навіть дві групи книг (duas editiones haberi et duo corpora esse librorum), п. з. Ἀναγνώσεις; оповідання в них багато де в чому згідне, але зрештою заходять значні різниці. Перекладаючи грецький текст одної з тих редакцій, Руфін силкувався дати вірний образ оригіналу, але деякі уступи догматичного змісту, які вважав інтерполяціями пізніших еретиків, він пропустив (M i g n e, Patrol. gr., I, 614—615).

5. Три пізніші витяги, зроблені з писань названих вище під ч. 2, 3 і 4 з додатком пізніших оповідань про мучеництво Климентове. Ті витяги заховалися лише по-грецьки; один із них опублікований був іще 1555 р. Турнебом*; у латинськім перекладі у Котелера* та Міня* (M i g n e, op. cit., 1074—1120) він має титул «Clementis episcopi Romani de actibus, peregrinationibus et praedicationibus sancti apostolorumque principis Petri Epitome, in qua ejusdem Clementis vita continetur, ad Jacobum Hierosolymorum episcopum»[2]. Два «витяги» по-грецьки опублікував 1859 р. Дрессель* (Clementinorum Epitome duo... cura A. R. M. Dressel. Lipsiae, 1859); третій, про який Котелер каже, що він «longe a praecedentibus est auctior»[3] і міститься в однім

---

[1] Короткий виклад, зроблений Климентом, проповідей Петра, виголошених під час його подорожей *(грецьк.)*.— *Ред.*

[2] Єпископа Климента Римського про діяння, подорожі і проповіді святого первоапостола Петра короткий виклад, у якому міститься житіє цього самого Климента, написане для єрусалимського єпископа Якова *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Далеко збільшений порівняно з попереднім *(лат.)*.— *Ред.*

паризькім рукописі, здається, досі жде публікації. Метою сих витягів було подати на основі давніших Псевдоклементин заокруглене оповідання про Климента та про Петрові подорожі, пропускаючи широчезні теологічні диспути та навчання. Таку саму ціль мали також два арабські витяги з «Гомілій» і «Рекогніцій», зроблені, мабуть, незалежно від грецьких витягів і опубліковані разом з англійським перекладом у збірці Джібзона (M. D. Gibson, Apocrypha Sinaitica. London, 1896)[1].

6. В початку V в. зроблена була сірійська компіляція з «Гомілій» і «Рекогніцій», що заховалася до нашого часу в рукоп. з 412 р. (Bardenhewer, op. cit., I, 357—358; A. Baumstark. Die Petrus- und Paulusakten in der litterarischen Uberlieferung der syrischen Kirche Leipzig, 1902, стор. 25—26).

Не маючи ані змоги, ані потреби вдаватися в детальне обговорювання цілого сього циклу писань, яких теологія зрештою зовсім байдужна для мети мойого досліду[2] і які надто переважно лишилися незвісні нашій старій Русі, я зупинюсь лише на тій романічній нитці, якою в «Гомиліях» і «Рекогніціях» зв'язані безконечні теологічні диспути та проповіді, тобто на повісті про життя Климента й його рідні. В тій повісті маємо першу формацію Климентової легенди, що мала незвичайно великий вплив на пізніші віки. В ній мусимо шукати відповіді на питання, чому така маса пізніших писань у старій християнській церкві, особливо канонічно-правних та апокаліптичних, являється під назвою Климента — згадаю лише п'ять листів званих «Epistolae Decretales» (Migne, op. cit., I, 292—297), «Апостольські конституції» в 8 книгах (там же, 335—592), «Канони апостольські», другий лист до корінф'ян, апокаліпсис св. Петра і т. ін. (див. Harnack, op. cit., I, 212—231, 777—780). Се оповідання дійшло й на нашу Русь досить давно; здається, що одна грецька «Ἐπιτομή» була пере-

---

[1] Цитую з Барденгевера, op. cit., I, 358.

[2] Багата література сього предмета подана в цитованих уже працях Дресселя (стор. IV—V, давніші письменники), Ульгорна (Hauck. Realencyklopadie für protest. Theologie und Kirche, Bd. IV, стор. 171—179), Гарнака (Ad. Harnack. Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, Bd. I, 212—231); George Salmon. Clementine literature (Smith and Wace. A Dictionary Christian of Biography, vol. I. 567—578); Bardenhewer. Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Bd. I, 351—363.

кладена на нашу мову ще в перших часах староруської літератури; текст її, скільки знаю, досі не опублікований, був у XVII в. втягнений московським митрополитом Макарієм* у його Великі Четьї-Мінеї під днем 25 падолиста. Тут знайшов його наш письменник Дмитро Туптало* (пізніший Димитрій Ростовський) і, скорочуючи до розмірів звичайного «житія» та порядкуючи матерію відповідно до біографічної схеми, зложив із нього своє «Житіе и страданіе священомученика Климента папы Римскаго», уміщене під тим же днем у його Четьї-Мінеї[1]. Що взірець, із якого Димитрій переробив своє оповідання, відповідав текстові якоїсь редакції грецької «'Επιτομή», а не грецькій книзі «Гомілій», ані латинським «Рекогніціям», се видно з того, що в маргінальній ноті свойого оповідання Димитрій виразно каже: «От посланія Климентова ко Іерусалимскому патріарху», а власне «'Επιτομή», має форму листа Климента до Якова, коли тим часом на вступі «Рекогніцій» сього листа нема, а в «Гомиліях» лист відділений від тексту «гомілій», у яких міститься в різних місцях розкинене оповідання. Видно се далі з того, що в нашім оповіданні батько Климентів називається Фавст, коли тим часом у «Рекогніціях» він названий Фавстініаном, а його молодший син Фавстом. Нарешті є деякі уступи, де наше оповідання різниться і від «Рекогніцій» і від «Гомілій», а згоджується лише з «Епітоме».

Думаю, що не зможу дати ліпше поняття про ту форму Климентової легенди, яку вона приняла в тих Псевдоклиментинах, як коли подам тут перекладом оповідання Димитрія, зазначуючи при кожнім уступі в ноті відповідні глави «Гомілій», «Рекогніцій» і «Епітомів» та при тім звертаючи увагу на повсякчасні різниці між оповіданнями сих різних редакцій.

1. «В славнім і великім городі старім Римі був один славний і високого роду чоловік на ім'я Фавст, що вів своє походження від дому давніх римських царів; він мав жінку на ім'я Маттідію, що була також із царського роду, своячку Августа і Тіберія, кесарів римських, яку сам кесар дав за жінку Фавстові. І були вони обоє невірні, належні до ідольської служби. Мали вони дітей: насамперед двох синів разом, близнюків, і назвали одного Фавстином, а

[1] Див.: Книга житій святых на мѣсяц ноемврій, ч. II, к. 122—131.

другого Фавстініаном; потім мали третього сина, і назвали ім'я йому Климент[1].

2. Та був брат у Фавста, злих обичаїв і безсоромний перелюбник. Сей, бачачи велику красу жінки Фавстової, закохався в ній і спокушав її на перелюбство. Вона ж, бувши чистою, не хотіла сквернити мужнього ложа і зневажити такою поганню честь свойого дому, тим то й відпихала від себе всяким робом того перелюбника. Та не бажаючи робити йому скандалу, не говорила про це нікому, навіть свойому мужові, боячись, щоб про них не пішла лиха слава між людьми і щоб не знеславився їх дім. Довгий час він переслідував її просьбами й погрозами, щоб прихилилася до його нечистого забагу. Та Маттідія, бачачи, що не може інакше позбутися його, коли не усунеться з його очей і сусідства, надумала ось що. Одного разу мовила до свойого мужа таке: «Дивний сон бачила я сеї ночі, пане мій. Привидівся мені якийсь поважний і старий муж, немов який бог, і сказав до мене: «Ти і два твої сини близнюки, коли не вийдете з Рима на десять літ, то страшною і несподіваною смертю згинеш разом з ними». Почувши се, Фавст, муж її, злякався і, багато думавши та радивши над сим, згодився вислати її з Рима на десять літ, мовлячи: «Краще, щоб моя кохана жінка з дітьми була жива, хоч і на чужині, ніж мала би тут умерти швидко наглою смертю». І приготовивши корабель та прилагодивши все потрібне, відправив її до Греції, до Афін, з двома синами близнюками Фавстином і Фавстініаном і зі слугами та служницями і з багатим добром і велів їй у Афінах віддати обоє дітей учитися грецькій мудрості. І так розлучилися одно від одного з невимовним жалем і рясними сльозами: Маттідія з двома синами відплила кораблем, а Фавст з наймолодшим сином Климентом лишився в Римі. Коли ж Маттідія кілька день плила по морі, зірвалася в морі сильна буря і знялися великі хвилі; вітром і хвилями занесло корабель у невідому сторону, він розбився опівночі, і всі потопилися. Та Маттідія, кидана бурхливими хвилями, була викинена на камінь на якімось острові проти міста, що звалось Антандрос і лежало в Азійськім краю: вона безутішно ридала за своїми втопленими дітьми і з гіркого жалю хотіла знов

[1] Отсе оповідання, вложене в уста Климента, міститься в «Гомілії», XII, гл. 8, в «Рекогніціях», кн. VII, гл. 8, в «Епітоме» (обох), гл. 76.

кинутися в море. Та люди того краю, бачачи її голу, як тяжко плакала і жалібно стогнала, змилувалися над нею і, взявши до свойого міста, дали їй одежу, а деякі гостинні жінки, прийшовши до неї, потішали її в риданні; кожна оповідала про нещастя, які бували з нею, і тим давали їй невеличку розраду в її смутку. А одна між ними оповідала, мовлячи: «Мій муж був моряком ще дуже молодим і втонув у морі, а я лишилася молодою вдовою, і не один хотів женитися зо мною вдруге; та я, кохаючи свойого мужа ще й по смерті, воліла лишитися вдовою. Отож, коли хочеш, жий зо мною разом у моїм домі, будемо обі разом годуватися працею своїх рук». Маттідія й пристала на її раду і, замешкавши в її домі, трудилася, працюючи своїми руками і таким способом заробляючи собі на прожиток, пробула в такім убогім стані 24 роки[1].

3. Діти ж її — Фавстин і Фавстініан при розбитті корабля також божим промислом лишилися живі: бо, побачивши їх, морські розбійники, що в ту пору нагодились там, узяли їх у свій човен і, завізши до Кесарії Стратонійської, продали їх одній пані, що мала на ім'я Юста, і ся, вигодувавши їх замість дітей, віддала їх учитися в школу. І навчившися всякої грецької премудрості, вони почули проповідь Христового євангелія і, прийнявши святе хрещення, зробилися товаришами святого Петра[2].

4. А Фавст, їх батько, живучи в Римі з Климентом, не знав нічого про нещастя, які трапились його жінці й дітям. Коли минув рік, він післав деяких своїх слуг до Афін розвідати, як живе його жінка і як діти? Післав також через них немало й скарбу, та вони пішли і не вернули більше. Та на третій рік він дуже засумував, не маючи

---

[1] Сей уступ, вложений в уста Маттідії, маємо в «Гомілії» XII гл. 15—17; (тут і в інших редакціях місцем подій являється острівець Арад, що лежить близько сірійського берега напроти місточка Антараду); у «Рекогніціях» се оповідання маємо в кн. VII, гл. 15—17; в «Епітоме», гл. 83—85. Про 24-літній побут Маттідії в тім місці тут нема згадки. Тільки в деяких грецьких рукописах «Епітоме» місцем подій являється Антарадос (див. Clementinorum Epitome duo ed. Dressel, стор. 52, та M i g n e, op cit., 767—768, нота), із якого, мб., слов'янський перекладач зробив Антандрос.

[2] Отсе оповідання, вложене в уста Фавстина, прозваного пізніше Никитою, маємо в «Гомілії», XIII, гл. 7—8, в «Рекогніціях», кн. VII, гл. 32—33, в «Епітоме», гл. 104—105; зі змісту тих розділів наш текст пропускає оповідання про первісну належність братів до секти Симона-волхва.

ніякої вісті про жінку й дітей, і послав інших слуг до Афін з потрібними засобами. Вони, побувши там, не знайшли нікого і четвертого року вернули та розповіли, що зовсім не знайшли своєї пані в Афінах і ніхто там не чував про неї й ані сліду ніякого не знайшлося і так само не могли віднайти ані одного із своїх товаришів, ані хоч би чути про них. Почувши се, Фавст упав у великий смуток і плакав гірко. І в римському краю обійшов усі пристані, розпитуючи моряків, чи не видів або чи не чував хто про його жінку з дітьми? або чи бодай трупа жінки з двома синами не знайшов хто при морському березі? Та не дізнався нічого ні від кого. Ось він, приготовивши корабель, узявши декількох слуг та дещо маєтку, подався сам шукати своєї дружини і любих дітей, а Климента, наймолодшого сина з рештою вірних слуг лишив дома при науці. І об'їхав мало не весь світ, морем і сушею, довгі роки шукаючи своєї дружини і не знайшов. І вже стративши надію на них, жалував сього дуже і з гіркої гризоти не хотів уже навіть вертати додому, уважаючи собі неправедним ділом користуватися світовим добром без улюбленої подруги, до якої почував велику любов за її велику чистоту. Отож, занехаявши всю честь і славу світу, він блукав по чужих країнах, як який жебрак і нікому не говорив про себе, хто він такий[1].

5. А молодий Климент, дійшовши повних літ і добре пізнавши всі філософічні науки, знаючи, що не має ні батька, ні матері, все був сумний: бо вже минав 24-тий рік, відколи мати, а 20-ий, відколи батько вибралися з дому; і, стративши надію на їх життя, він сумував по них, як по покійних. Та роздумуючи й про свій кінець, що всьому приходить смерть і ніхто не знає, де дінеться по смерті, чи є яке інше життя по отсім короткім житті, чи ні,— про се роздумуючи, все ходив заплаканий і ніякими світовими розривками не хотів утішатися, але все являвся засумований і понурий на лиці і зітхав важко. Та ось, прочувши про прихід Христа на світ, забажав розвідати про се напевне. І трапилося йому розмовитися з одним чоловіком

[1] Отсе оповідання вложене в уста Фавста, маємо в «Гомілії», XII, гл. 9—10, в «Рекогніціях», кн. VII, гл. 9—10, в «Епітоме», гл. 77—78. З деталів, поданих у грецьких і латинських текстах, наше оповідання пропускає те, що Климентові в часі від'їзду батька було 12 літ і що від того часу аж до його віднайдення минуло 20 літ.

дуже розумним, який і сказав йому, що син божий прийшов до Юдеї, проповідуючи всім вічне життя, коли житимуть відповідно до волі його отця, який послав його, і всім, хто його послухає, обіцяв невимовне добро в будущому віці; а ті, що відсахнуться від нього і не приймуть його науки, будуть вічно мучитися в огняній долині. Се почувши, Климент розгорів невимовним бажанням ще докладніше розвідати про Христа і про всю Христову науку. І ось, покинувши свій дім з усіми багатствами, взявши з собою вірних слуг і набравши доволі грошей, сів на корабель і відплив до жидівського краю. Та морською негодою занесений вітром до Александрії, знайшов там святого апостола Варнаву і залюбки слухав його науки про Христа[1].

6. Потім відплив до Кесарії Стратонійської, знайшов святого апостола Петра й, охрещений від нього, супроводжав його з іншими учениками, між якими були й два брати його Фавстин і Фавстініан; але він не знав їх, та й вони не могли пізнати його, бо дуже ще малими розсталися з собою і не тямили один одного з лиця[2].

---

[1] Отсе оповідання, вложене в уста Климента, в тій формі маємо лише в «Епітоме», обох редакцій, на самім початку, хоча в далеко ширшім тексті, (гл. 1—13),— найліпший доказ, що Димитрій не черпав ані із «Рекогніцій», ані з «Гомілій», а власне з «Епітоме». В «Рекогніціях» оповідається, що Климент зустрівся з Варнавою в Римі, здибавши його раз на площі, де він зібраній купі народу голосив вість про прихід Христа. Климент оборонив його від хитрих запитів філософів та насміхів юрби греків (turba Graecorum), гостив його в своїм домі, а коли Варнава вибрався з поворотом до Палестини, Климент кілька день пізніше поплив і собі ж туди і заплив просто до Кесарії. Про побут Климента в Александрії тут не згадується, див. «Рекогн»., кн. I, гл. 1—11. В «Гомиліях» Климент оповідає, що за часів Тіберія одного року восени здибав у Римі якогось не названого християнина, який на ринку голосив вість про Христа; про насміхи юрби над ним ані про розмову з ним Климента не згадано нічого. Климент] їде до Палестини, але загнаний вітром до Александрії, там знайомиться з Варнавою, обороняючи його від насміхів філософів, та не має часу розмовитися з ним, бо сей зараз виїжджає до Кесарії.

[2] Сей уступ доданий самим Димитрієм на основі натяків у різних главах Псевдоклементин. І так про приїзд Климента до Кесарії та його познайомлення з Петром говорить «Епіт.», гл. 14—15, «Гом.», I, гл. 15—16; «Рекогн.», кн. I, гл. 12—13; про Никиту й Аквілю в числі інших 16 учеників Петрових згадується без жодних натяків на їх властиві імена й свояцтво з Климентом уперве «Епіт». гл. 20, «Гом.», II, гл. 1, «Рекогн.», кн. II, гл. 1, і потім часто. Для упрощення оповідання Димитрій зовсім не згадує про те, що Климентові брати серед учеників Петрових зразу мали інші імена, під якими були виховані й які надали їм розбійники, а власне Никита й Аквіля.

7. Але йдучи до Сирії, Петро вислав навперед себе Фавстина і Фавстініана, а Климента лишив при собі і, всівши на корабель, плив морем. А пливучи, апостол розпитував Климента про його рід; а він усе докладно розповів йому, якого він високого роду, і як його мати задля якогось сонного привиду віддалилася з Рима з двома малими синами, і як по чотирьох роках батько, вибравшися відшукувати їх, не вернувся і отсе вже двадцятий рік не чути про нього нічого, і як він думає, що його родичі й брати померли. А Петро, слухаючи його оповідання, був дуже зворушений[1].

8. «В ту пору божим промислом пристав їх корабель до того острова, на якім була Маттідія, мати Климентова. І вийшли деякі з корабля до міста, щоб накупити чого було треба, а з ними вийшов і Петро, а Климент лишився на кораблі. І коли йшов Петро до міста, побачив стареньку Маттідію, що сиділа при брамі і просила милостині, бо вже не могла годуватися своєю працею, бо руки її були послабли: отим-то вона просила милостині і нею кормила себе і другу бабусю, ту, що прийняла її в свій дім, а тепер також розболілася й лежала дома недужа. Отож, апостол, побачивши сидячу Маттідію, зрозумів духом, що вона не тутешня, й почав розпитувати її, хто вона й відки? А вона,

---

[1] Знов коротенький витяг із того, що широко говориться в Псевдоклиментинах. Зараз на початку у Димитрія неясність, що Петро з Кесарії йшов до Сирії і мусив плисти кораблем, коли тим часом Кесарія була головним містом Сирії. В Псевдоклиментинах Петро в погоні за Симоном-волхвом із Кесарії посилає Никиту, Аквілю й Климента до Тира, куди потім надходить і сам («Епіт.», гл. 44), відти його запрошують до Сидона (гл. 55), а відси до Антіохії. Ночуючи над морем у Ортозії, розділює своїх учеників, і одну громадку з Никитою й Аквілею посилає наперед, а з рештою, в тім числі й з Климентом, лишається трохи, щоб не йти занадто великою купою (гл. 71—71). Там, у Ортозії, а не в кораблі Климент оповідає Петрові про свою рідню (гл. 72, 75—79). Сей ітінерар «Епітоме» бере з «Гомілій», у яких він мов нитка зв'язує з собою три великі диспутн Петра з Симоном: у Кесарії, Тріполісі й Лаодікеї. В «Рекогніціях» ітінерар такий сам, але диспут з Симоном лиш один — в Кесарії (кн. II), потім іде досить безцільна погоня Петрова за Симоном. І тут оповідання Климента йде в Ортозії, і тільки другого дня по тім Петро з учениками й Климентом робить кораблем морську прогульку до недалекого острова Арада, де ученики хочуть побачити «columnas viteas magnitudinis immensae» [незмірної величини виноградні стовпи (*лат.*).— *Ред.*] та й ще якісь малюнки чи різьби Фідієві*, виставлені в якімось будинку («Гом.», XII, гл. 12; «Рекогн.», VII, гл. 12, «Епіт», гл. 80). Віддалення острова від берега подають «Гомілії» й «Епітоме» на 30, «Рекогн.» на більше, як 6 стадій.

тяжко зітхнувши, залилася слізьми й мовила: «О горе мені чужоземній, бо нема в світі біднішої й нужденнішої жінки над мене». А Петро, бачачи, що вона розплакалася і таке говорить, зачав пильніше розпитувати її, хто вона й відки саме? І пізнав із розмови, що се Климентова мати і потішав її словами, мовлячи: «Я знаю наймолодшого сина твойого Климента, що тепер пробуває тут недалеко». А вона, почувши про сина, мов помертвіла зі страху та радості. А Петро, взявши її за руку, підняв її з землі й велів їй іти за собою до корабля, мовлячи: «Не турбуйся бабусю, бо зараз дізнаєшся щось певного про свойого сина». І коли йшли до корабля, вийшов Климент їм назустріч і побачив жінку, що йшла з Петром, і здивувався. А вона, вдивляючися в Климента, почала пізнавати в ньому подобу лиця його батька, і запитала Петра: «Чи не се Климент, мій син?» А Петро мовив: «Се він». Тоді Маттідія кинулася на шию Климентові і плакала. А Климент, не знаючи, хто така ся жінка і чого плаче, почав відпихати її від себе. Тоді мовив до нього апостол: «Не відпихай, сину, ту, що родила тебе». Почувши се, Климент залився слізьми і впав їй до ніг, цілуючи й плачучи, і була їм велика радість, що віднайшли й пізнали одно одного. А Петро помолився за неї до господа і вздоровив її руки. Тоді вона почала просити апостола, щоб уздоровив і її бабусю; от він і пішов у її хату і підняв її з ложа недуги, а Климент дав їй тисячу драхм за прогодовок його матері. Тоді, взявши матір, а також і оту вздоровлену бабусю, впровадив їх на корабель і рушили плисти. І почала Маттідія розпитувати свойого сина про свойого мужа Фавста, а почувши, що вибрався шукати її і від двадцятьох літ пропав без вісті, плакала за ним гірко, як за покійником і не мала надії, щоб він був іще живий. А допливши до Антандроса, вони покинули корабель і рушили в дорогу по суші з Маттідією і з її бабусею, що сиділи на колісниці. І доїхавши до Лаодікеї, були стрічені Фавстином і Фавстініаном, що прибули туди вперед. Сі запитали Климента: «Хто така отся чужа жінка, що їде при вас із другою бабусею?» Климент відповів: «Се моя мати, яку й віднайшов на чужині». І зачав за порядком оповідати їм, скільки час не бачився з матір'ю, що була вибралася з дому з двома близнюками. А вони, чуючи се, пізнали, що Климент їх брат, а отся їх мати, і розплакалися з великої радості і закричали: «Направду, се мати наша Маттідія, а отсе брат наш Климент! Бо ми ті

близнюки Фавстин і Фавстініан, що з матір'ю вибралися з Рима!» І кинувшися один одному на шию, плакали немало, цілуючи себе з любові. Тобі було бачити матір, утішену дітьми, яких несподівано побачила здорових! І оповідали одні одним, якими судьбами божими були вирятовані від потоплення, і прославляли бога, радуючися. Се тільки смутило їх, що нічого не знали про свойого батька. І просили святого апостола Петра, щоб охрестив матір їх[1].

9. Другого дня дуже рано пішли до моря і в заслоненім місці Петро охрестив Маттідію та її бабусю во ім'я отця і сина і святого духа і, відіславши її поперед себе з синами її до «вітальниці» (в грецькім εἰς ξενίαν, в лат. ad diversorium — до господи), сам ішов іншою дорогою. І отсе на дорозі стояв поважний чоловік, сивобородий, окритий убогою одіжжю, дожидаючи Петра, а привітавши його приязно, мовив: «Бачу, що ти чоловік нетутешній і не простий, бо сам твій вид показує, що ти чоловік великого розуму. Так ось хочу де про що поговорити з тобою». А Петро мовив: «Говори, пане, що хочеш». І почав той чоловік говорити ось як: «Я бачив тебе сьогодні в закритім місці на березі при молитві, і, поглядівши крадькома, відійшов я та й підождав трохи ось тут, бажаючи вияснити тобі, що марно трудитеся всі, хто молиться богу: бо нема ніякого бога ні на небі, ні на землі, і нема ніякого божого промислу над нами, але все підлягає повставанню (γένεσις) і діється

---

[1] Отсе оповідання в «Епітоме» займає гл. 80—81 (далі йде оповідання Маттідії, подане вище під ч. 3), 87—92, 98—100, 106; у «Гомеліях», XII, гл. 12—14, 19—23; «Гом.», XIII, гл. 1—3, 5—6, 9; у «Рекогн.», кн. VII, гл. 12—14, 19—25, 27, кінець, 28, 31. Події мотивовані в Димитріевій переробці подекуди відмінно, ніж у оригіналах. І так у початку з корабля деякі не йдуть на острів за покупками, як тут, а метою поїздки було оглянути незвичайної величі виноградні стовпи та Фідієві різьби; Климент не лишається в кораблі, але йде з іншими до міста, а потім, поки Петро розмовляє з його матір'ю, вертає назад до корабля, де відбувається сцена пізнання. В Димитріевім оповіданні пропущено те, що Петро подорожував зі своєю жінкою і що до Лаодікеї їхали на возі Петрова жінка, Климентова мати й її бабуся і Климент. Сцена пізнання в Лаодікеї відбувається також інакше в Псевдоклементинах: на питання Никити й Аквілі, хто такі оті чужі жінки, відповідає Петро довгеньким оповіданням про долю Маттідії, розуміється, в її неприсутності, бо вона, втомлена, пішла спати. Никита й Аквіля пізнають із оповідання, що се їх мати; потім Петро помалу приготовляє її на сю новину, а тільки тоді заявляє про віднайдення ще двох її синів, які на її просьбу починають оповідати про свої пригоди.

припадково; тим-то не дуріть себе, заносячи молитви до бога, бо його нема». Петро ж, почувши ті його слова, мовив: «По чім ти розумієш, що все діється не божим допустом та промислом, але припадком? І яким доказом переконаєш нас, що бога нема? І коли нема бога, то хто сотворив небо і прикрасив його звіздами? Хто оснував землю і одяг її цвітами?» А той чоловік, зітхнувши з глибини серця, мовив: «Я, пане, знаю потрохи астрологію, і служив богам так щиро, як ніхто інший. І я переконався, що все се дурниці і нема ніякого бога. Бо якби був на небі який-будь бог, то вислухав би зітхання тих, що плачуть, чув би молитви тих, що моляться, прихилився б до сердечного горя тих, що знемагають у смутку. Та що нема такого, хто б вислухав і потішав у горі, відси я й переконуюся, що нема бога. Бо якби був бог, то вислухав би й мене, коли я молився та ридав у сердечному горі. Отсе бо, пане мій, як мене бачиш, двадцять літ і більше пробуваю в тяжкому смутку, і ох, як багато я молитвами молився до всіх богів, як багато жертв я приніс їм, як багато пролив я сліз і ридання! І ні один бог не послухав мене, і даремна була моя праця». А Петро мовив: «Для того не вислухано тебе так довгий час, бо ти молився до многих богів, марних і фальшивих, а не до одного правдивого бога, в якого віримо й. якому молимося ми». І коли так св. Петро довгенько балакав з отим чоловіком і сперечався про бога, зрозумів із його оповідань, що се Фавст, батько Климентів та братів його і муж Маттідії, і мовив до нього, що коли увірує в одного правдивого бога, який сотворив небо і землю, то швидко побачить жінку й дітей своїх цілих і здорових. А сей мовив: «Хіба ж моя жінка й діти встануть із мертвих? Бо я й сам із астрології дізнався і від премудрого астролога Аннубіона довідався, що жінка моя і два сини потонули в морі». Тоді Петро взяв його до своєї господи, а коли ввійшов сюди Фавст, глянув на Маттідію і перелякався і, пильно та зворушено дивлячись на неї, мовчав. А потім мовив: «Яке се чудо має статися? Кого отсе бачу?» І приступивши ближче, крикнув: «Направду, се моя жінка кохана!» І тут від наглої радості обоє зомліли, так що й говорити не могли одно до одного, бо й Маттідія пізнала свойого мужа. Та скоро прийшла до себе Маттідія, промовила: «О мій наймиліший Фавсте! Як же ти віднайшовся живий, коли ми чули, що ти вже не жиєш?» Тоді була невимовна радість усім і великий плач з утіхи: пізнали себе родичі,

а також і діти пізнали своїх родичів і, обіймаючи, плакали і веселилися, і дякували богу. І всі, хто там був, бачачи несподіване їх віднайдення і сполучення після розсипки, розплакалися й дякували богові. Тоді Фавст, припавши до апостола, просив у нього хрещення, бо увірив без сумніву в єдиного бога. І принявши хрещення, вдячні молитви зо слізми засилав до бога. І відійшли відси всі до Антіохії[1].

10. І коли так учили віри Христової, довідався антіохійський намісник про Фавста, що він царського роду, і про жінку його й дітей та про їх пригоди, і зараз післав швидких гонців до Рима й доніс про все кесареві. А кесар відписав намісникові, щоб з великою почестю швидко прислав їх до Рима. І коли се сталося, втішився кесар їх поворотом, а дізнавшися про всі їх пригоди, плакав немало. І видав бенкет того дня і вшанував їх дуже, а на другий день дав їм великі маєтки і слуг, і служниць, і були вони в великій славі і пошані у всіх. І жили дуже побожно, даючи багато милостині вбогим, і провели в такім добробуті немало часу, а в глибокій старості, роздавши все потрібним, відійшли до господа. А їх діти вправлялися в апостольській науці, коли й Петро прибув до Рима; особливо ж блаженний Климент був нерозлучним учеником Петровим і учасником усіх його подорожей, праць і терпінь за Христа та проповідником Христового євангелія. Тим-то Петро перед своїм розп'яттям від Нерона поставив

---

[1] Отсе оповідання творить зміст «Гомілії», XIV, «Рекогн.», кн. XIII, гл. 1—2, кн. IX, гл. 32—37, «Епітоме», гл. 109—121. Між оповіданням «Рекогніцій» і оповіданням «Гомілій» та «Епітоме» заходить деяка різниця. Бо в «Гомиліях» і «Епіт.» по охрещенні Маттідії Петро відсилає всіх до господи, а сам, ідучи іншою дорогою, зустрічається зі старцем, розмовляє з ним, а потім по довшім часі вертає до господи і в присутності Маттідії й її синів по обіді (який представлено відразу й евхаристією) оповідає всім про свою розмову зі старцем, не лишаючи ніякого сумніву про те, що сей старець — Фавст, муж Маттідії; в ту пору до господи входить і сам старець, пізнає свою жінку й синів і тільки потім починаються диспути, в яких сини, а наостатку св. Петро переконують Фавста про нестійкість його атеїзму та матеріалістичного світогляду. Натомість у «Рекогніціях» Петро вертає разом з Никитою, Аквілею й Климентом, їх здибує старець і розпочинає диспут про матеріалізм і божий промисл; сей диспут, в якому беруть участь Никита, Климент а нарешті св. Петро, тривае три дні, і тільки при кінці, збитий з усіх своїх позицій, Фавст виявляе свою власну історію й пізнае своїх синів і свою жінку.

його єпископом. А коли помер Петро, а по нім єпископ Лін, а також єпископ Клит, кермував Климент у Римі добре кораблем церкви Христової серед хвиль і бурі, що тоді була розбурхалася від мучителів, і пас стадо Христове з великою працею та витривалістю, хоч з усіх боків, мов ревучі льви та хижі вояки, окружили його гонителі, що напиналися пожерти й знівечити віру християнську. І в такій біді та нагінці він не переставав з великим старанням дбати про спасення душ людських, і багато невірних людей не лише з-поміж простого народу, але й з царської палати, високого роду та високих становищ навернув до Христа... І так працював для Христового євангелія, що одного разу у часі пасхи охрестив на визнання св. трійці 424 людей самих високороджених. Домітіллу, свою племінницю, наречену Авреліана, сина найвищого римського достойника, освятив на хоронення дівоцтва»[1].

---

[1] Отсе оповідання не має собі паралелі ані в «Гомиліях», ан в «Рекогніціях». Бо в «Гомиліях» річ кінчиться так: до Лаодікеї, де Фавст віднайшов свою рідню, прибуває Симон зі своїми учениками Апіоном і Аннубіоном, знайомими Фавстовими. Сей іде відвідати їх, та Симон при помочі якоїсь масті переміняє лице Фавстове на свою подобу, а сам утікає до Антіохії. Користаючи з сього, Петро висилає переміненого Фавста до Антіохії, щоб там у Симоної вій подобі відкликав прилюдно всі Симонові брехні та фальшивнауки. Фавст іде до Антіохії, і його заяви мають такий успіх, що всі горожане, обурені на Симона, плюють на Фавста і готові кинутися на нього та вбити його. Про се повідомлений через післанця, Петро спішить до Антіохії рятувати Фавста. На сьому й уривається оповідання в «Гом.», 20. Трохи далі ведеться воно в «Рекогніціях». Петро прибуває до Антіохії, вздоровляє багато недужих; Симон перед його приходом утікає до Юдеї; кінчиться оповідання хрещенням Фавста (у «Рекогніціях» він називається Фавстініаном). Тільки «Епітоме» веде оповідання далі, подібно як наш текст (гл. 143—147), ось із якими відмінами. Кесар, якому доносить антіохійський намісник про віднайдення його рідні, називається Тіберієм; з огляду на хронологію пізніші візантійські історики перенесли сю подію на пізніший час і говорять про Нерона (див. N i c e p h o r i C a l l i s t i. Historia eccle siastica, lib. II, cap. 35). Климент з братами, по від'їзді батька й матері до Рима, лишаються при Петрі і тільки пізніше з ним разом прибувають до Рима; про побачення дітей з родичами в Римі нема ніякої згадки; так само далі Климент, якого іменем ведеться оповідання, нічого не згадує про своїх братів. Гл. 145 подає на основі Климентового листа до Якова що міститься перед «Гомиліями», оповідання про те, як Петро, чуючи наближення своєї смерті, ставить Климента епископом і своїм наступником у Римі Климент випрошується від сього (гл. 146), та Петро не пристає і упоминає громаду, щоб слухала свого пастиря, а Климентові велить сісти на своїй кафедрі (гл. 147) і поручає по

Те, що йде далі у Димитрія а також у грецьких «Епітомах» (гл. 148—170), узяте вже з іншого джерела, а власне, як заявляє в маргінесовій ноті сам Димитрій, з Метафрастового оповідання про смерть св. Климента. Се оповідання ми розберемо далі, в V розділі нашої розвідки, а тут скажемо ще кілька слів про докінчення Псевдоклиментової повісті.

Як сказано вище в ноті 1 на стор. 56, повістева канва Псевдоклиментин недокінчена, уривається на побуті Петра й його товаришів, в тім числі й Климента, в Антіохії. Ані історії Климентових родичів не доведено до кінця, тобто до їх повного restitutio in integrum[1] того стану, як були перед розлукою, ані історія антагонізму Петра з Симоном-волхвом не докінчена, ані в кінці не завершені всі диспути, порозпочинані протягом подорожі Петра з Кесарії до Антіохії (остання книга «Рекогніцій» немов заповідає дальший диспут Климента й його братів з Аннубіоном-астрологом «de genesi», тобто про матеріалістичний світогляд). Що думати про таке закінчення? Деякі вчені, як Ульгорн* (H a u c k, Realencyclopädie, IX, 173), Барденгевер (Gesch. der altkirchl. Litteratur, I, 354), стоять на тім, що повістева канва не була остаточною метою автора ані «Гомілій», ані «Рекогніцій», а служила лише ниткою, на яку насиляно широкі диспути та поучення. Значить, допровадивши повість до щасливого сполучення Фавстової сім'ї, автор міг спокійно на тім і урвати. За сим промовляють потрохи й «Епітоме», правда, пізні, але все-таки згідні в тім, що хоча заокруглюють Климентову історію аж до Петрової смерті, то все-таки не вміють про Петрову подорож до Рима, ані про його побут у тім місті, ані про закінчення його боротьби з Симоном-волхвом, ані про причину Петрової смерті подати майже нічого конкретного. Важно й те, що Руфін Аквілейський, перекладаючи в V віці «Рекогніції» з грецької мови на латинську, хоч знає про

своїй смерті написати про все Яковові до Єрусалима. Те, що далі оповідає Димитрій про безпосередніх наступників Петрових у Римі, Ліна й Клета, зовсім суперечне з цілим змістом Псевдоклиментин, яких мета — виказати Климента як одинокого безпосереднього й одиноко управненого наступника Петрового; сю звістку взяв Димитрій, очевидно, з утертої римської традиції про наступство перших пап. Згадка про Домікіллу (Домітіллу) взята з оповідання про св. Нерея й Ахіллея, про що була мова вище, стор. 41—42.

[1] Відновлення *(лат.).— Ред.*

дві редакції Псевдоклиментової повісті, не знає нічого про якесь інше її закінчення понад те, яке дає перекладений ним текст. Не знають іншого закінчення й пізніші візантійські історики (Никифор Калліст*, Гліка* і т. ін.), що часто згадують про ті писання.

Та з другого боку не можна твердити зовсім напевно, що іншого закінчення чи в грецьких «Гомиліях», чи в тих джерелах, із яких черпали вони, зовсім не було. До нас дійшли такі невеличкі відривки староцерковної, а надто єретицької літератури, що затрачення ще одної пам'ятки більше не було би ніяким дивом. Пригадаймо, що й так зв. «Гомилії» дійшли до нас тільки в двох рукописах, а «Гом» XX тільки в однім і була віднайдена лише в половині XIX в. Треба додати, що в самім тексті «Гомилій» не раз натякається на пізніший побут Петра в Римі і дається до пізнання, що в плані оповідання лежить довести історію аж до його смерті; відповідно до того й лист Климентів, покладений на вступі до «Гомилій», обіцяє повне оповідання про подорожі Петрові і про обставини його смерті, чого не дає текст. Зазначимо, нарешті, що в цитатах пізніших письменників із Псевдоклиментин збереглося до наших часів немало уступів, яких текст зовсім не підходить до звісних нам тепер текстів тих творів і міг бути взятий із пізніших, для нас затрачених частин. Отим-то Джордж Сальмон[1] признає, що у автора первотвору, з якого черпали незалежно один від одного автори «Гомилій» і «Рекогніцій», був план провести оповідання далі, але сей план лишився невиконаний. Зовсім інакше поставив справу Йозеф Ланген*, доказуючи на основі аналізу тенденції Псевдоклиментин, що джерело обох наших переробок мусило мати інше закінчення, а власне доводило нитку оповідання аж до Петрової смерті в Римі[2]. Не вдаючися в репродукування Лангенових доказів, які зрештою серед учених не найшли собі признання (див. U h l h o r n, op. cit., 178; Bardenhewer, op cit. 361), годиться звернути увагу на одно оповідання, що заховалося лише в церковнослов'янськім перекладі, але було принесене до нас із Візантії в XIII—XIV віці і заховалося в рукописах із XV—XVI в., та безперечно належить до сього циклу Се оповідання, надруковане мною в III томі «Пам'я-

[1] G. S. Clementine Literature (S m i t h a n d W a c e. Dictionary of Christian Biography, I, 572).

[2] D r. J o s e p h L a n g e n. Die Klemensromane. Ihre Entstehung und Tendenzen. Gotha, 1890, стор. 163—167.

ток українсько-руської мови і літератури», стор. 14—17 із Ковельської Палеї* (Віденської надвірної бібліотеки), має там титул «О начале мніхом святого Климента папы римскаго» з дописко́ю на маргінесі «апостола Петра». Подаю тут початок сього оповідання в перекладі на нашу мову: «Отсе пише папа римський Климент. Коли Петро хрестив великий город Рим і був у великій турботі, бо Симонволхв баламутив багато людей. І не було де Петрові мешкати, бо було нас учеників багато з ним: я, Климент, і разом зо мною два брати і Лін-єпископ, що пізніше був єпископом у Тавроменії, і з ним його друг Ігнатій, той сам, що пізніше був патріархом у Антіохії. І почувши про нас, кесар післав до Петра, забороняючи йому остро, щоб не смів учити про ім'я Христове. «Бунтуєш, мовляв, город, а коли маєш яку силу, то покажи її». Коли ж Петро підняв Софію і вздоровив її з недуги — а вона була з царського роду,— то задля неї прийшов цар і її муж, що був сенатором, і припав до ніг Петрові. А Петро сказав до нього: «Кріпися, сину, бог тобі на поміч!» Бо не знав, що се її муж. Тоді я , Климент, сказав до нього: «Пане, се мій стрий, про якого я говорив тобі». Тоді Петро обняв його, говорячи і благаючи, щоб і він приняв віру Христову. І сей зараз послухався. І зробивши його оглашеним, Петро завдав йому піст на 40 день. І увірило в той день 60 сот. А Симонволхв набрехав на нього цареві, називаючи Петра ошуканцем і чарівником, що відрікся Христа при розп'ятті. (А сам Симон був хрещений від Филипа в Самарії, а потім знов вирікся Христа і був ідольським жерцем і багато перепину чинив Христовій науці, а Петрові докучав немало). Та цар заборонив Симонові і прогнав його з палати, а Петра похвалив і написав лист, щоб ніхто не зневажав Петра, а хто хоче приступати до хреста, щоб йому не боронено, і велів Петрові ходити по місту, як йому сподобається». («Пам'ятки», III, 14). Далі оповідається, як Софія дала 300 000 червінців Петрові, і сей за ті гроші велів збудувати церков св. Софії, «що й до нині є в Римі»; як по 40 днях посту, на сам великдень, Петро хрестив Софію, її мужа й 6000 навернених із ним римлян і як тут же постриг 160 людей у монахи. Хрещення відбувається таким робом, що Петро «веляше погружатися им в водѣ трижди в имя отца, таже в имя сына и пакы в имя святого духа»[1].

[1] Правдоподібно до сього незвичайного обряду відноситься заказ Румянцівської Кормчої* з р. 1608: «Сего не подобает тво-

Чернече життя представляється як довершення і корона християнства, як «новий Ізраїль і святий народ».

Отся стаття прийшла до нас із Візантії не в самостійній формі, а вставлена в текст досить баламутної полемічної статті проти латинян п. з. «Єпистольа на римляны в неи же сказаніє о Іаковѣ, братѣ господни и о двоюнадесяте апостолоу. Како первѣе поставленіє бысть в священныи чин». «Епістолія» звісна в двох копіях із XV, в кількох із XVI і з XVII в., ввійшла в склад деяких Кормчих і була опублікована Андрієм Поповим[1]*. Грецького тексту «Епістолії» досі не віднайдено, а на слов'янський уривок Псевдоклиментин, який зрештою і в інших рукописах крім Ковельської Палеї, стрічається вилучений із тексту «Епістолії», при студіях над Псевдоклиментинами досі не звернено уваги[2].

Зміст отсього відривка, що не має ні початку, ні кінця, свідчить, по моїй думці, зовсім недвозначно, що його треба вважати шматком витягу з кінцевої часті Псевдоклиментової повісті. Він малює діяльність Петра в Римі зовсім аналогічно до його діяльності в Кесарії, Лаодікеї та Антіохії. Всюди Петро без великого труда поборює трудності, голосить нову віру зовсім явно та без перепони, навіть у порозумінні з властями. В його окруженні находиться Климент з двома братами, які невідлучно належать до сього повістевого циклу і лише до нього. Що цікавіше, згадано тут і про Ліна, але в супротивність до римської традиції, яка робила Ліна безпосереднім наступником Петровим на римськім єпископстві, наш уривок робить його «пізнішим єпископом Тавроменії», очевидно, з тою метою, щоб лишити місце Петрового наслідника в Римі для Климента[3]. І тут Климент

рити, еже крещати в три отцы, в три сыны и в три святыи духи» (див. А. Н. Пыпин. Для объяснения статьи о ложных книгах. «Летопись занятий Археографической комиссии», т. I, 50).

[1] Андрей Попов. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян. Москва, 1875, стор. 191—238; наше оповідання див. 206—211.

[2] Я спробував зробити се в своїх «Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den neutestamentlichen Apokryphen» («Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft», Bd. III, 1902, стор. 146—155).

[3] Як безтямно незвісний компілятор склеював оту «Епістолію», не силкуючись хоч як-будь замазати суперечності, що траплялися в його матеріалі, можемо бачити з того, що безпосередньо перед отсим оповіданням покладено там оповідання про те, як апостоли всі 12 сьомого року по Христовім вознесенні уперве ставили епископів. «Поставиша же тогда, — говориться там,— 6 епископ:

належить до царського роду так само, як у повісті, коли тим часом прим. у гностичнім оповіданні «Слово прѣнія Петрова с Симоном влъхвом» говориться тільки: «Пришедшу убо святому апостолу Петру от Антіохія в Рим обита близь торгу у Климента нѣкоего кораблъника» («Пам'ятки», III, 12), значить, Климент тут простий матрос або, може, властивець корабля, очевидно, чоловік не високого роду, що має хату близько торговиці, в поганій та многолюдній часті міста, і з Петром нічим не зв'язаний; для нього й для автора він «нѣкій», що в дальшім оповіданні не грає ніякої ролі. Оповідання нашого уривка виводить на сцену нові персонажі, не звісні в попередніх частинах Псевдоклементин, але також належні до Климентової рідні, а власне стрийка Климентового, сенатора, не названого по імені і його жінку Софію, а також самого кесаря, так само не названого по імені. Петрів противник Симон тільки побіжно пересувається через сцену; зразу він згідно з іншими апокрифами має верх над Петром, має доступ до царя, який забороняє Петрові проповідати, але Петрове чудо над Софією зміняє шанси на бік Петра; цар проганяє Симона і дає Петрові лист безпеки. Хоча автор, очевидно, говорить про Рим, не знаючи ані його топографії, ані історії (те саме треба сказати й про автора Псевдоклементин), то проте можна догадуватися, що той кесар, який дав Петрові такий привілей, не був Нерон, але навпаки, з настанням Нерона шанси Симонові знов пішли вгору і Петро мусив понести смерть. Чи були і в Римі диспути між Петром і Симоном та його учениками, сього з нашого уривка не можна довідатися; візантійський компілятор, скорочуючи текст для своєї мети, повичеркував усе, що йому видавалось зайвим, отже, не лише диспути, але й те, що говорив Климент Петрові про свойого стрийка, якою слабістю нездужала Софія і як уздоровив її Петро і т. ін. Та проте сей уривок розкриває перед нами досить широкий горизонт і відслонює досить несподівано план і тенденцію Псевдоклементової повісті.

в Дамаск, в Кесарию Филиппову, в Самарию, в Антиохию, Линона же поставша епископом и послаша в Рим с Петром, Петр же посла и пред собою» (А. Попов, op. cit., 205). Значить, тут Лін являється епископом римським, ординованим не від Петра, а від усіх апостолів, і обіймає уряд іще перед Петром!

IV. РОЗБІР ПСЕВДОКЛИМЕНТОВОЇ ПОВІСТІ

Руфін Аквілейський, перекладаючи «Recognitiones» із грецької мови на латинську, бачив у них «occultos sapientiae thesauros»[1] і не сумнівався, що має перед собою твір самого Климента, хоч і попсований декуди єретиками (M i g n e, op. cit., 613). Новіші досліди показують нам, що коли є яке зерно правди в тім циклі писань, званих Псевдоклиментинами, так се хіба в диспутах і поученнях, які передають нам погляди та вірування певних кругів «жидовствуючих» християн та сектярів II—III віку; натомість усе сказане про Климента й його рідню, про вандрівки Петра й його учеників, про віднаходження родичів і дітей треба признати видумкою, романічною фабулою, скомпонованою після звісних давніших взірців. Лишаючи на боці теологічний зміст твору, як також питання про обопільну залежність від себе різних редакцій нашого циклу, ми звернемо тут увагу на самі літературні та поетичні мотиви Климентової історії, на які досі звертано менше уваги, ніж на її теологічні доктрини.

Ми вже згадували на початку попереднього розділу, який історичний факт послужив вихідною точкою для романічного новотвору. Але що ж зробив із сього факту автор повісті! З історичної дійсності не лишилося в повісті ані каменя на камені, хіба що заакцентоване свояцтво героя повісті з цісарською сім'єю наводить нас на слід. Змінено імена й фамілійну назву; бо коли консул Клеменс належав до роду Флавіїв, герой повісті називається Фавот чи Фавстініан, нагадуючи тим радше прозвище династії Антонінів, ніж Флавіїв. Зрештою Фавст у повісті не консул, не християни, а з історичного «vir inertissimus»[2], яким називає його Светоній, певно не за його релігійні погляди, повість зробила справжнього героя «wie er im Buche steht»[3], що 20 літ живе як бідний робітник у далекій Сірії й затаює своє ім'я, щоб тільки не мусив вертати до Рима, відки його вигнав жаль за жінкою й дітьми; що в Римі у нього лишився-таки ще один син, про се йому зовсім байдуже. Друга нитка, що в'яже Фавста «Гомілій» з історичним

[1] Заховані скарби мудрості (*лат.*).— *Ред.*
[2] Чоловіка дуже малодушного (*лат.*).— *Ред.*
[3] Як його представлено в книзі (*лат.*).— *Ред.*

консулом Клеменсом,— се його атеїзм, який він мотивує в повісті і який тут являється справжнім атеїзмом, не юдаїзованням, ані християнською відразою до римських богів.

Ще дальше відбігає повість від історичних свідоцтв, малюючи фігуру Фавстової жінки. Між Домітіллою, жінкою історичного Клеменса, а Маттідією повісті, нема майже нічого схожого, хіба що схочемо Маттідіїне добровільне віддалення з Рима та розстання з мужем уважати неясною ремінісценцією або вмисною переробкою звістки про вигнання Домітілли на острів Понтію. Зрештою роль Маттідії в повісті зовсім пасивна, та й історичні звістки про Домітіллу занадто скупі, щоб можна було дошукуватись іще деяких дальших взаємин між ними. Легенда про Домітіллу в актах Нерея й Ахіллея, очевидно, пізніша від нашої повісті і йде зовсім іншою дорогою.

Про Клеменсових синів, зрештою не названих по імені, Светоній подає лиш те, що їх учителем був славний ретор Квінтіліан; відповідно до того і в повісті вони являються вченими, головно філософами. Никита-Фавстин говорить про себе («Recogn.», VIII, 7): «Розуміюся потрохи на дефініціях філософів, бо, окрім інших філософів, я найбільше вчащав до шкіл Епікура*. А брат мій Аквіля більше держався піррониянців*, а інший наш брат платоніків* та арістотеліків*» (M i g n e, op. cit., 782).

Ось і все в повісті, що хоч здалека нагадує дійсні події. Автор, очевидно, не завдавав собі труда держатись їх, робив із свойого матеріалу те, що йому подобалося, що відповідало його тенденції. Історичний Клеменс погиб наслідком кесаревого засуду; Фавст по 20-літній блуканині вертає з жінкою назад до Рима, радісно принятий кесарем; в історії марне підозріння в «жидовствуючім атеїзмі» вистарчило, щоб погубити Клеменса, в повісті явне визнавання християнства й апостольська діяльність синів не перепиняють Фавстові докінчити віку в почестях і ласці у кесаря. В історії діяльність Петра й інших апостолів проходила в потемках невідомого, оберталася в нижчих верствах суспільності, серед жидівських громад, серед тисячних перепон, ішла повільними кроками й загалом не лишила по собі виразних споминів; у повісті се якийсь тріумфальний похід, супроводжений чудами, одобрений признанням властей, осяяний філософічними диспутами, де останні здобутки поганської мудрості повертаються на користь євангель-

ської проповіді і де столиця старинного світу в особі самого кесаря та його сенатора особисто приходить з поклоном до Петра, припадає до його ніг, дає йому формальний едикт толеранційний на проповідання євангелія. Тяжко й здумати собі дальше посунену ідеалізацію дійсних відносин. Навіть при тій розмірній свободі й толеранції, якою тішилося християнство за Антонінів, при кінці II і в початку III в., треба було сильної, справді орієнтальної фантазії, щоб дати таке світле тло для малюнка подорожі проповідників християнства. Сей малюнок стоїть справді одинцем у старохристиянській літературі, бо прим. суспільна атмосфера, в яку кладуть апостолів і їх окруження апокрифічні діяння апостольські, творить повний контраст до сього малюнка і навіяна крайнім песимізмом, який не раз доходить до повної ненависті та погорди супроти всього окруження.

Коли суспільне тло повісті зідеалізовано, змальовано таким, яким автор бажав би був його бачити, то гео- і топографічне тло майже не існує. Природа і пам'ятки людської культури майже зовсім не обходять автора. Ми читаємо про побут його героїв у Римі, в Александрії, Кесарії, Тріполісі, Сидоні, Лаодікеї та Антіохії, але про фізіономію тих місцевостей не довідуємося нічогісінько; замість сих імен можна би з таким самим правом покласти які хочете інші і в творі не змінилось би нічого, ми не почули би ніякої недоладності. Тільки однісінький раз персонажі повісті виявляють безінтересовне зацікавлення матеріальними пам'ятками окруження, та яке ж характерне оповідання сього епізоду! «Коли отсе сказав Петро,— говориться в «Гомілії» XII, гл. 12,—один із наших, здобувшися на відвагу, іменем усіх попросив його, щоб завтра раненько поплили ми до Араду, супротилежного острова, віддаленого не більше 30-ти стадій (у «Рекогн.» не більше 6-ти), щоб там побачити два виноградні стовпи надзвичайної величини (у «Рекогн.» дод[ано]: mirum aliquid opus — якусь диковину). А Петро, як був податливий (clementissimus[1]), згодився, мовлячи: «Коли вийдете з корабля, не йдіть разом купою на оглядини того, що бажаєте видіти, бо не бажаю, щоб горожане збігалися глядіти на вас». На другий день,— говориться дальше, докладніше в «Рекогніціях» (кн. VII, гл. 12 і поч. 13),— протягом одної години заплили ми ко-

[1] Дуже лагідний (*лат.*).— *Ред.*

раблем до острова і зараз поспішили на місце, де були ті дивні стовпи. Вони були поставлені в однім будинку, де були також препишні твори Фідія, які кожний із нас оглядав з зацікавленням (для автора «Гомілій» сього було забагато і він передає оте речення коротше та сухіше: «разом з тими колумнами дехто оглядав якесь там діло Фідієве»). Один тільки Петро подивувався над самими лише стовпами, а красота малюнків його не захоплювала анітрохи, і він вийшов геть» (у «Гоміліях» ще менше: «Один лише Петро не вважав потрібним оглядати те, що там було»). Як бачимо, з грецького запалу до штуки ані сліду; тут інша раса — сірійці, байдужні до творів штуки, байдужні на красу природи, їх цікавить хіба якась диковина; твори Фідія для них менше інтересні, ніж величезні стовпи з виноградної лози; для Петра не інтересне ані одно, ані друге, так само й для автора, який і не пробує сказати щось докладнішого ані про ті стовпи, ані про Фідієві твори.

Але й характеристика поодиноких дійових осіб повісті не менше поверхова, не менше конвенціональна, як і характеристика часу та місця. Якоїсь індивідуалізації персонажів майже ані сліду: те, що говорить Климент, може спокійно говорити Никита або Аквіля; як промовляє тут Симон, так само говорить далі Апіон або Анубіон. Навіть автохарактеристика Климента на вступі, хоч ніби являється малюнком стану його душі, не має в собі майже ніяких персональних моментів, не являється випливом стану душі, породженого таким, а не іншим окруженням (сього окруження навіть не пробувано схарактеризувати), а радше рядом чисто філософічних знаків запитання щодо безсмертя душі, суду і стану чоловіка по смерті. Так само перехід поодиноких персонажів із поганства до християнства являється виключно ділом аргументації, попертої евентуально чудами, але зовсім не ділом якогось морального відродження й перелому. Герої повісті, не виключаючи й самого Петра, то радше манекени, через які автор виголошує свої погляди, ніж живі люди. Психологічні перипетії, через які переходять деякі персонажі в повісті — біль, сумнів, надія, зацікавлення, вагання і т. ін.,— змальовані зовсім шаблоново, в стилю більш риторичної манери (ряд питань, полишених без відповіді, ряд окликів і т. ін.), ніж на основі обсервації дійсного життя. Одним словом, оповідання являється паростю тої самої софістичної грецької повісті, що повставши в добі упадку грецької штуки, заховала з неї лише мертві

форми, але не ту повноту могутнього чуття, якою живуть і дихають досі безсмертні твори грецької класичної доби.

І справді, в формі, в композиції нашої повісті, в зручній зав'язці й розв'язці (хоч і спричиненій цілим рядом припадків), у розкладі й степенуванні епізодів, у штучних ретардаціях, що заострюють цікавість читача, треба добачувати головну красу отсього оповідання. Воно починається як автобіографія Климента; з перших розділів ми дізнаємося лише про філософічні та релігійні сумніви, що турбують його. «Від дитинства моя думка повертала мою жадобу на смуток і прикрість. Не знаю, відки брались у мене міркування, що раз у раз нагадували мені смерть. Що буде зо мною по смерті? Що таке світ? Відки він узявся і що буде з ним колись? Про такі й подібні питання, не знаю чому ненастанно міркуючи, попав я в таку важку сумовитість, що почав бліднути й сохнути» («Гом.», I, 1—2). Автор ані словом не натякає про те кругле сирітство, в якім виріс молодий Климент і яке могло б потрохи пояснити його сумовитість. Климент пливе на Схід, зовсім не думаючи про свою рідню; він іде шукати заспокоєння своїх філософічних сумнівів, і вся дальша історія являється немов ілюстрацією євангельського упімнення: «Шукайте поперед усього царства божого, а все інше приложиться вам».

Здибавши Петра, а в його товаристві своїх братів Никиту й Аквілю, Климент спершу нічого не говорить про себе, жиє, мандрує, вчиться, розмовляє, не знаючи, що має близько себе своїх братів. Автор жде такої хвилі, коли Петро матиме трохи вільного часу, щоб розпитати самому в молодого римлянина про його історію; се діється, як знаємо, аж у другій половині книги («Гом.», XII; «Рекогн.», VII), діється в пору, коли Никити й Аквілі нема в товаристві Петра і пізнання братів не може наступити зараз тут; задля сього автор велить Петрові вислати Никиту й Аквілю з декількома учениками передом до Лаодікеї, щоб усім не ходити враз великою купою, хоча досі він не заховував сеї обережності.

З погляду артистичної композиції пальма першенства належиться, без сумніву, сцені пізнання Маттідії з Климентом («Гом.», XII, гл. 13—23; «Рекогн.», VII, 13—23). Петро на острові Араді стрічає вбогу жебрачку, що, сидячи перед дверми, просить милостині. «Жінко,— мовить,— хіба ти каліка, що приймаєш такий сором, жебраючи милостині, а не волиш радше працювати на свій прожиток руками, які

дав тобі бог?» А вона, зітхаючи, відповіла: «Якби то я мала руки, здібні до праці! А то бач, се лише подоба рук, вони мертві, я покусала їх із жалощів». Петро запитав: «З якої ж то причини?» Вона відповіла: «З слабості духа, не з чого іншого. Бо коли б у мене дух був сильніший, я б давно кинулась у море і знайшла кінець своїм стражданням». На се Петро: «Жінко, хіба ж ти думаєш, що самовбійці увільнюють себе від мук? Навпаки, вони за самовбійство попадають ще в тяжші кари». А вона: «Коли б я мала те пересвідчення, що в пеклі справді находяться живі душі, я б не дбала про кари і зараз вибрала б смерть, щоб хоч на годину побачити моїх наймиліших». І мовив Петро: «Що ж се таке, жінко, що так тебе мучить? Скажи мені все, а я розповім тобі про життя душ за гробом, а замість самовбійства дам тобі лік, що без муки зможеш перемінити своє життя». Жінка, не розуміючи двозначності в його словах, оповідає йому свою історію, промовчуючи всі імена. Петро, вислухавши її, стоїть у глибокій задумі. Надходить Климент. «Отсе,— говорить,— по всіх місцях бігаючи, шукав я тебе; а тепер що маємо чинити?» Петро велить йому йти до корабля і там ждати його. Климент відходить, а Петро розпитує далі жінку: «Скажи мені свій рід і назву міста й імена синів, а я зараз подам тобі лік». Та вона, перемагаючи себе і не хотячи сказати правду, та при тім бажаючи одержати лік, подала видумані імена (finxit alia pro aliis) і сказала, що вона з Ефеса, що її муж Сікуль, і подібним робом позмінювала й імена синів. Тоді Петро, думаючи, що вона сказала правду, мовив: «Гай, гай, жінко, думав я, що принесу тобі сьогодні велику радість, бо догадувався, що ти інша жінка, про яку я міркував і якої історію чув і добре знаю». А вона давай заклинати його: «Благаю, скажи мені, щоб я знала, чи є між жінками нещасливіша від мене?» Тоді Петро, не вміючи брехати та й маючи милосердя над нею, почав говорити по правді: «Єсть тут один молодий чоловік, мій ученик, пильний слухач набожних та релігійних проповідей і римський горожанин. Він оповідав мені, що мав батька і двох братів-близнюків, але втратив їх. «Бо мати,— мовив,— як оповідав мені батько, бачивши якийсь сон, давно подалася з Рима з обома своїми синами, боячись згинути наглою смертю, та потім за ними й слід пропав. А потім її муж, а його отець і сам вирушив шукати їх і більше не вернув». Коли се сказав Петро, жінка, що слухала його цікаво, з несподі-

ванки зомліла. Петро, приступивши й піддержуючи її, привів її до притомності і радив сказати по правді, що таке з нею? А вона, мов п'яна, охлявши всім тілом, зібрала всі свої сили, щоб витримати велич сподіваної радості і рівночасно обтираючи своє лице, мовила: «Де той молодий чоловік?» Та Петро, вже догадуючися всього, мовив: «Скажи мені ти наперед, бо інакше не побачиш його». Тоді вона сквапно сказала: «Я мати того молодця». А Петро: «А як йому на ім'я?» А вона мовить: «Климент». Петро: «Се він, той сам, що тут був перед хвилею і говорив зо мною, а я велів йому дожидати мене в кораблі». Тоді вона кинулася Петрові до ніг, благаючи, щоб якнайшвидше йшов до корабля. А Петро мовив: «Коли додержиш мені слова, зроблю се». А вона відповіла: «Все зроблю, тільки покажи мені мойого єдиного сина. Бо, дивлячись на нього, буду уявляти собі, що бачу й моїх покійних близнюків». На се мовив Петро: «Коли побачиш його, будь спокійна, поки не зійдемо з острова». Вона мовила: «Зроблю се». І взявши її за руку, Петро попровадив її до корабля. Климент, побачивши його, що веде якусь жінку, засміявся, а потім приступивши з пошани для нього й собі ж узявши її за руку, почав вести. Та скоро тільки доторкнувся її руки, нараз вона, страшенно розплакавшися, кинулась обіймати та з усеї сили цілувати його. Климент, не розуміючи, що се таке, почав відпихати її від себе, як безумну, хоч і як здержувала його пошана для Петра. Тоді Петро мовив: «Гей, сину Клименте, що робиш? Се ж .ти відтручуєш свою матір!»

Справедливо говорить з приводу сеї сцени Веселовський*: «Ніде в стариннім романі не найдеш так майстерно збудованої сцени пізнання, з такою свідомо проведеною ретардацією»[1]. Не може зрівнятися з нею щодо артистичного проведення пізніша сцена пізнання синів і жінки з батьком («Гом.», XIV, гл. 1—10; «Рекогн.», VIII, гл. 1—2; IX, 22—34). Як уже згадано було вище, ся сцена має дві редакції: одну в «Гоміліях», де Фавст оповідає свої пригоди Петрові, сей пізнає його і оповідає про все синам і матері, а тоді входить Фавст і застає вже все відкритим,— а відмінну в «Рекогніціях», де між батьком і синами ведеться дводневний диспут, немов поєдинок незнайомих між собою

[1] А. Н. Веселовский. Из истории романа и повести, вып. I. С.-Петерб., 1886, стор. 44.

рицарів, і тільки при кінці, коли сини опрокинули всі батькові аргументи, Фавст признається, хто він і наступає його пізнання з синами, а Петро грає роль хору в трагедії, пояснюючи зібраному народові деталі й значення всієї історії.

Згадавши тут кілька разів про софістичний грецький роман і вважаючи нашу Псевдоклиментову історію його парістю, годиться нам сказати дещо ближче про сей, навіть класичним філологам мало відомий рід грецької літератури, та трохи докладніше освітити зв'язок з ним нашого оповідання. Про повстання, джерела, розвій і обсяг сього грецького роману доби римських цісарів маємо в науці майстерну працю пок[ійного] Ервіна Роде, якої пильне прочитання рекомендую кожному, хто займається історією порівняльної літератури, а спеціально початком та розвоєм новочасної повісті. Відсилаючи всіх цікавих до сеї книги, яка недавно вийшла другим виданням[1], подаю на її основі лиш ось які деталі. По упадку грецької самостійності, коли висохли також джерела самостійної літературної й наукової творчості в Греції, бере верх софістика, що вже перед тим була загніздилася в школах, Пережовуючи старе добро давніших, кращих часів, вона найвищою метою освіти кладе не самостійну наукову працю або літературну творчість, але тільки огладу, елеганцію та стилістичну зручність і вміння говорити й писати цвітисто та широко про що хто хоче. Не треба тут було вченості, основності, логічності, а тільки елегантного вислову та зверхнього блиску; треба було викликати враження, що знається все і ще дещо більше. Отже, старі міфічні оповідання, місцеві легенди з найрізніших, можливо, далеких сторін, історичні ремінісценції, фантастичні подорожі та диковини чужих країв, цитати поетів та рідких книг,— усе те мусило служити декорацією для змісту хоч би й як пустого та банального. Всю ту премудрість черпано звичайно не з перших рук, а з підручників, енциклопедій та компіляцій, доконаних в останніх віках перед Хр. чи то в Александрії, чи в Афінах, чи по інших центрах освіти, де були славні школи й великі бібліотеки. З упадком політичної самостійності інтерес тих грецьких схоластів відвернувся від публічних справ і від живої дійсності. Для вправи в стилі і в вислові

[1] Erwin Rohde. Der griechische Roman und seine Vorläufer, zweite vermehrte Auflage. Leipzig, 1900.

школярам задавано дикофантастичні теми, де треба було в невеличкій рамі висловити найрізніші чуття, зворушені дивовижними припадками і скомпліковані дивно поплутаними відносинами. Ось прим. деякі з таких тем, узяті з «Контроверсій» Сенеки*: «Один чоловік мав двох братів. Одного з них убив він за те, що зробився тираном міста, другого за те, що зловив його на чужолозтві зі своєю жінкою. Сей чоловік попадає в неволю до морських розбійників і пише до батька лист, просячи викупу. Батько відписує до розбійників, обіцяючи їм подвійний викуп, коли відрубають його синові обі руки. Та розбійники, вислухавши його оповідання, пускають його на волю без викупу. Вернувши додому, він застає батька зовсім збіднілого; сей обертається до сина, щоб дав йому удержання, але син відмовляє». «Один отець, маючи від першої жінки двох синів, повдовів і оженився вдруге. Підозріваючи одного сина, що сей настає на його життя, він віддає його братові з наказом убити його. Брат не чинить сього, але всадивши брата на човен без вітрил і весел, пускає його на море. Його ловлять морські розбійники, він пристає до них, робиться їх ватажком. Його батько в часі подорожі попадається в руки тих розбійників, та син випускає його на волю. Батько, вернувши додому, проганяє від себе другого сина» (S e n e c a, Controversiae, I, 7; VII, 1; E. R o h d e, op. cit., 363). Такі хитромудрі теми служили для вправ стилю в софістичних школах. Формою таких вправ було або оповідання, переплітане монологами, промовами, диспутами та юридичними виводами, або листи. Переважали теми, взяті з відносин приватного життя, звичайно на еротичнім тлі. Любов мужчини до жінки, любов фізична, спричинена красою, нагла, елементарна та незмінна була невичерпаним джерелом таких вправ. Із отсих елементів і повстає в початках II в. по Хр. софістичний роман. Любов двох молодих людей, що у обох вибухає раптово, при першій стрічі; їх сходини, несподівані перешкоди, розлука, дивні пригоди в часі подорожей і в кінці щаслива злука — отсе звичайний зміст тих оповідань без огляду на те, чи вони виступають у вавілонськім, родійськім, тазійськім, ефеськім, ефіопськім чи якім іншім одязі. Місцевості, від яких поназивано ті повісті, се звичайно лиш пусті етикети; нічого, що відповідало би дійсним відносинам, дійсній топографії та історії тих місцевостей, у них нема; всюди ті самі конвенціональні шаблони — міста з управителями, ласими на жіночу красу,

гробовища з грабіжниками гробів, море з бурями й морськими розбійниками і т. ін.

Певна річ, що багато творів сього роду затратилося для нас безслідно, а деякі, віднайдені в єгипетських копіях, пропали вже при кінці XIX в. Інші, а власне найдавніші дійшли до нас лише в коротких витягах, які подав із них патріарх Фотій*, або в відривках, що переховалися в писаннях та компіляціях інших візантійців. Наскільки знаємо тепер, найстаршим твором сього роду був роман Антонія Діогена* «Τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων λόγοι κδ'» («24 книги про дивоглядні річі в Туле»). В рамці оповідання про фантастичну подорож на край світу, до країни Θούλη (Thule або ultima Thule, що лежить на східнім океані, за скіфським океаном, до якого пливеться через Чорне море, горі Доном та через Каспійське море), вставлено там романічну історію тирських горожан Мантінія й Деркілли, що тікають від єгипетського жерця Паапіса, святобливого злочинця й чародія, який навів чарівний сон на їх родичів. Брат і сестра, підозрені за отруєння родичів, утікають до острова Родоса, до Крети, Тирренії, а відси до кіммерійців. Тут Деркілла заходить до Гадеса, де душа її померщої служниці віщує їй будущину. Якась пригода розлучає брата з сестрою; вона прибуває до Іберії, де мешканці вдень сліпі, а вночі видять; відси до кельтів, аквітанців, артабрів, у яких жінки ходять на війну, а чоловіки пильнують хати. Відси вона подається до астурійців, до Італії й Сіцілії, де стрічає свойого брата Мантінія, але також свойого ворога, жерця Паапіса. Брат і сестра тікають, Паапіс за ними; по різних пригодах доходять аж до Туле, де Паапіс і на них наводить непробудний сон, плюнувши їм по разу в лице. Один тулянин, закоханий у Деркіллу і бачачи її мов мертвою, вбиває Паапіса й себе самого. Брата й сестру хоронять, але в гробі вони будяться, втікають, а з Паапісових чародійських книжок дізнаються різних тайн, вертають додому і приводять назад до життя своїх родичів (R o h d e, op. cit., 278—287). Героями повісті тут іще не закохана пара, але брат і сестра, та любовних мотивів не бракувало й тут. Не бракувало й філософічних екскурсів; автор був прихильником братства піфагорійців* і вкладає в уста Деркілли просторе оповідання про молодість Піфагора, про його товариша та буцімто властивого творця його мудрості Астрея і про гетського філософа Замолксіса, що вже за життя відбирав божеську честь і в повісті являється,

так само як і Астрей, добрим дорадником та проводирем обоїх молодих героїв. Отсе піфагорійське братство, до якого признаються мудрі та чудесними прикметами наділені мужі в різних кінцях світу і яке являється світлою, помічною силою для людей, битих нещастями, сильно нагадує християнське братство і роль св. Петра в Псевдоклементинах. Додаймо ще, що й повість Антонія Діогена, так само як і Псевдоклементини, мала два листи на вступі, а один при кінці. Перший лист — автора до сестри Ісидори, присвячував їй, як ученій женщині, сю вчену книгу. В кінцевім листі до приятеля Фавстина говорив автор про старанність, з якою випрацював свою книгу на основі старших джерел. Зараз по дедикації наступав лист Балагра до його жінки Філі, дочки Антіпатра, де оповідано історію віднайдення сього оповідання Олександром Великим у одній гробниці в Тирі: буцімто сам герой оповідання велів був списати свої пригоди на кипарисових дошках і по своїй смерті вложити з собою до гробу, а в часі завоювання Тиру Олександром се писання було там віднайдене. Сей мотив віднайдення чудесних оповідань у старих гробовищах стрічається вже в староєгипетських повістях (R o h d e, op. cit., 292—293). Інтересне для нас ім'я Фавстина, до якого адресований кінцевий лист Антонія Діогена; се ім'я, як ми бачили, носить чейже не зовсім припадково, один із героїв Псевдоклементин.

Повість Антонія Діогена була написана, як доказує Роде (op. cit., 269—277), в першім віці нашої ери. Від того часу минуло більше як півстоліття до появи другого звісного нам роману, розуміється, звісного також лише в рефераті, який подав із нього Фотій, та в деяких відривках — до т. зв. «Βαβυλωνιακά» («Вавілонської повісті») Ямбліха. Сей Ямбліх, родовитий сірієць, учився, як сам оповідає, від одного вавілонця, взятого в неволю в часі, коли Траян завоював Вавілон, і потім проданого десь до Сирії. Від нього навчився Ямбліх вавілонської мови, магії та історії; в тій історії вичитав він буцімто й те оповідання, що було темою його книги. Ся повість, зложена з 39 чи 35 книг, здобула собі значну популярність; Фотій подав витяг лише з сімнадцятьох книг, додавши лиш кількома словами закінчення; Суідас* у своїм лексиконі зберіг декілька досить просторих відривків її тексту; довгі віки потім, майже до XVIII в., держалася чутка, що десь в Ескуріалі, в Іспанії, находиться цілий рукопис повісті, але ся вістка показалася

безпідставною. Зміст роману — се переслідування закоханої пари, Сіноніди й її молодого мужа Роданеса, вавілонським королем Гармосом, який, повдовівши, бажає взяти Сіноніду за жінку. Всіх перипетій сеї погоні годі оповідати; маємо тут найдивоглядніші пригоди, нанизані одні за одними. Два рази ведуть Роданеса на смерть, а раз навіть його прибивають на хрест; два рази закохана пара отруюється — раз нехотячи, а раз навмисно; раз їх підпалюють у домі, де вони ночували, інший раз вони ночують у гробі; кілька разів їх арештують, підозрених за різні злочини; інший раз мати приймає їх за своїх загублених дітей. Вкінці сама Сіноніда з заздрості покидає свойого мужа і віддається Гармосові, але попадає в руки сірійського короля; Гармос, що власне налагодився глядіти на смерть Роданеса, прибитого на хрест із його наказу, почувши про шлюб Сіноніди, велить зняти Роданеса з хреста, робить його своїм воєводою і посилає проти сірійців, даючи рівночасно одному прибічникові наказ в разі побіди вбити Роданеса, а Сіноніду привезти до нього. Роданес побиває сірійців, відбирає Сіноніду, тим часом ватажок аланів убиває Гармоса, і Роданес на його місці робиться королем Вавілона.

Хоча автор видає свою повість за випис із дійсної вавілонської історії, то проте нема що й говорити про якийбудь її історичний зміст, з виємком хіба принагідної згадки про аланів, що служать у вавілонського короля як наємне військо; ся згадка вказує на часи Антоніна Пія та Марка Аврелія*, які воювали з аланами. Та хоча повість складається з самого ланцюга дивоглядних пригод і була призначена лише для заспокоєння цікавості читачів, а зовсім не для пропаганди ніяких вищих думок, то проте й вона має невеличкий релігійно-моральний підклад, що в оригіналі міг займати далеко поважніше місце, ніж позволяють догадуватися пізні переповідки та виривки. Центральне місце в повісті займав, наскільки можемо бачити з Фотієвої переповідки, опис острова, облитого Тігром і Євфратом, і опис храма Афродіти на тім острові, містерій того храму та вавілонської магії, якої осідком був сей острів. Взагалі магія й маги та люди, втаємничені в містерії сього храму (Сорайх), грали в романі роль добрих геніїв закоханої пари. Один маг в початку повісті пророчить Роданесові, що буде королем. Жриця Афродітиного храму признає Роданеса й Сіноніду за своїх дітей; в храмі Сіноніду вигоюють

із рани; втаємничений у містерії Сорайх рятує закоханих кілька разів від загибелі, сам багато терпить з ними (вішається, потім його Гармос засуджує на смерть), та вкінці, за показом Роданеса, він находить скарб, купує аланських вояків і вбиває Гармоса. Певна річ, що й тут метою автора не була пропаганда яких-будь містерій, вірувань чи навіть етичних принципів; радше була се загальна мода тих фабулістів нав'язувати свої фантастичні хитроплетення до якогось релігійно-філософічного ядра, щоб, з одного боку, додати тим вітром підшитим творам більше поваги в очах наївних, а з другого боку, при нагоді попишатися знанням глибокої мудрості, магії, містерій, як се й чинить Ямбліх, нав'язуючи до сього епізоду оповідання про того вавілонця, що був і його вчителем.

Коли в Ямбліховім оповіданні ми не можемо знайти майже нічого, що нагадувало би нам повістеву канву Псевдоклементин, то в творі іншого софіста з кінця II або початку III в. нашої ери, Ксенофонта Ефеського*, дохованім до нашого часу п. з. «Ефеські історії про Габрокомеса й Антею», находимо цілу експозицію Клементової повісті, тільки менше зручно, а навіть зовсім недотепно скомпоновану, значить, у первісній, ще не виробленій формі, а також і взірці деяких інших епізодів сеї повісті. Ось зміст першої книги сього твору:

Габрокомес, син одного визначного ефеського горожанина, дізнає за свою незрівняну красоту та мудрість майже божеської почесті не лише від горожан Ефеса, але й від усіх мешканців провінції. Се вбиває його в таку гордість, що він не хоче признати обік себе ніякої іншої краси і навіть висміває Ероса, що, мовляв, над ним не має сили. Ерос, розсерджений на гордого парубка, показує над сим свою силу, розбуджуючи в його серці наглу і непереможну любов до красуні Антеї, дочки одного ефеського горожанина, яку він побачив в часі празника Артеміди серед процесії дівчат, одягнену в костюм самої богині. Також Антея бачила Габрокомеса і закохалася в ньому. Якийсь час обоє мучаться таємною тугою. Затривожені родичі питають оракула колофонського Аполлона; сей виявляє причину смутку молодої пари, радить подружити їх, але заразом пророчить, що обоє вони будуть утікати по морю, зазнають лиха від розбійників, в'янутимуть у кайданах, терпітимуть у гробах та на огняних стосах, але вкінці при помочі Ізіди діб'ються кращої долі. Родичі не мають нічого проти

подружжя молодят; відбувається весілля і «ціле їх життя являється одним празником». Але невдовзі родичі, щоб сповнити боже пророкування, посилають їх обоє в дорогу. Молодята пливуть зразу до Родоса, де в храмі Аполлона завішують золоту зброю, як дар для бога. Пливуть далі, та тут нападають на них фінікійські розбійники, беруть обоє в неволю й завозять до Тира. Тут доля розлучає їх і гонить через цілий ряд дивоглядних та страшних пригод до Антіохії, до Кілікії, до Єгипту, до Сіцілії, Тавроменії, Італії і т. д. Кілька разів Антея близька смерті: розбійники хочуть її розстріляти, іншим разом замуровують її в гробі разом з двома псами; щоб уникнути шлюбу з ненависним чоловіком, вона заживає отруту, яка, однак, була лише сонним напоєм; похоронена, вона будиться в гробі і готовиться вмерти голодною смертю, але розбійники розбивають гріб, щоб обдерти трупа, і забирають її з собою; іншим разом, продана заздрісною суперницею до публічного дому, вона вдає з себе епілептичну, щоб охоронити свою честь. Не менше приходиться терпіти й Габрокомесові. Оскаржений фальшиво закоханою в нього дочкою його пана, буцімто він наставав на її честь, він терпить люту бійку й мучиться в в'язниці; пізніше він робиться товаришем розбійника, попадає знов у неволю; фальшиво оскаржений закоханою в ньому жінкою його пана, буцімто він замордував його, він як невольник був без допиту засуджений на смерть, і його розпинають на хресті; з допусту Аполлона хрест разом з ним паде в Ніл, Габрокомес, розп'ятий, пливе разом з хрестом униз аж до устя Нілу, де його ловлять стражники, ще раз його засуджують на смерть, ведуть на стос, прив'язують до стовпа й запалюють, але знов з божого допусту Ніл буриться й гасить огонь. Вкінці, в Нуцерії, у долішній Італії, він, змушений недостатком, наймається за робітника і там живе довший час, заробляючи на прожиток; відси пливе до Ефеса, але течія заносить корабель на Крету, відси на Кіпр, а в кінці на Родос, де в Аполлоновім храмі, в якім колись молоде подружжя завісило в дарі для бога золоту зброю, наступає їх пізнання й злука молодої пари (див. R o h d e, op. cit., 409—416).

Для нас важні в сьому творі поперед усього ті його епізоди, яких модифікації або переробки знаходимо логічніше проведені і глибше мотивовані в Псевдоклиментинах. Вихідною точкою всіх пригод Габрокомеса й Антеї було пророцтво Аполлона, хоча не зв'язане причиново

з їх подорожжю; в Псевдоклиментинах із нього зроблено віщий сон (в очах християнина, що не вірить у поганські віщування, він потім стає видумкою самої Маттідії), що велить подружжю розлучитися на неозначений час. Морські бурі та морські розбійники грають у обох оповіданнях однаку роль, хоча християнський автор тільки раз уживає сеї машини, коли тим часом поганські послугуються нею дуже часто. Розбійники рятують із розбитого бурею корабля у Ксенофонта Антею, в Псевдоклиментинах — хлопців Фавстина і Фавстініана. Продані в неволю, хлопці живуть у своєї пані як її діти; те саме трапляється у Ксенофонта двом чесним молодим невольникам, Левконові й Роді, які потім грають значну роль при щасливій розв'язці повісті. Маттідія жиє в бідності і затаює свій рід перед Петром, так само й Антея, попавшися в неволю, видає себе за єгиптянку Мемфіту і жиє якийсь час у крайнім пониженні в публічнім домі. Габрокомес по різних пригодах жиє так само, як і Фавст, бідним робітником-каменярем у Нуцерії, в такім виді прибуває до Родоса, де й віднаходить свою дружину.

Сама розв'язка повісті, т. зв. ἀναγνωρισμός[1] recognitio, також не позбавлена певної артистичної композиції, хоча, розуміється, не може рівнятися до майстерно скомпонованої сцени пізнання Маттідії й Климента в Псевдоклиментинах. Габрокомес в одязі бідного каменяра прибуває до Родоса і живе тут, споминаючи свій колишній побут з улюбленою Антеєю. Зайшовши раз до Аполлонового храму, де колись обоє жертвували богу золоту зброю, він знаходить обік неї табличку з написом: «Пам'яті Габрокомеса й Антеї присвятили Левкон і Рода». Пригадавши собі тих вірних слуг, що тут споминали його як покійника, Габрокомес розплакався. На те надійшли, власне, Левкон і Рода, що, одержавши по смерті свойого пана й опікуна спадок, жили в Родосі. Вони пізнали Габрокомеса і взяли його до себе. В ту саму пору до Родоса прибуває Антея, викуплена з поганого дому благородним розбійником (як бачимо, також давній тип!). І вона йде до храму і вішає обік золотої зброї своє волосся з табличкою і написом, що се Антея присвячує пам'яті свойого мужа Габрокомеса. По якімось часі Левкон і Рода заходять до храму і бачать сей новий дар та сповіщають Габрокомеса про те, що Антея пробуває на острові. І справді, другого дня вони стрічають її в храмі,

[1] Довідування *(грецьк. і лат.).— Ред.*

приводять Габрокомеса, і нарешті обоє герої падуть собі в обійми. (R o h d e, op. cit., 415—416). Що храми богів являються місцем найвідповіднішим для пізнавання людей, се випливало зі способу життя в Греції, де мужчини жили переважно відділені від жінок і не могли сходитися, хіба в храмах: тим-то в храмі і то під час великого празника Габрокомес уперве бачить Антею і в храмі вони також пізнають себе знов по своїх страшних пригодах. Сей мотив звісний був уже дуже давно і дуже ефектовно визискав його Евріпід* у своїй трагедії «Іон». Цікаво, що автор Псевдоклементин уважав конечним, хоч і незручно, покористуватися також тим мотивом; він формально за волосся притягає нагоду, щоб змусити своїх героїв уже не йти до поганського храму, але оглядати якісь дивовижні стовпи та Фідієві малюнки, і навязує до сього сцену пізнання матері з сином — очевидний відгук мотиву поганської повісті.

Та ще більше, ніж ті поодинокі епізоди, зближається роман Ксенофонта Ефеського до Псевдоклементин своїм релігійно-моралізаційним характером. Треба було тут сказати зараз, що хоча сей роман обіймає цілих п'ять книг, та все-таки він не дійшов до нас у первісній формі, яка по свідоцтву пізніших обіймала 10 книг; маємо з нього лише просторе, та все-таки на половину проти первовзору скорочене епітоме. Приклад Псевдоклементин і їх епітоме показує нам, як поступали пізніші епітоматори в таких разах: пропускали довгі теоретичні розправи, розмови та відскоки, а обмежувалися самою романічною основою. В Псевдоклементинах, де ся основа досить проста, праця епітоматора була легша; Ксенофонтова повість вийшла після аналогічної операції споганена та обкусана; багато епізодів лишилося немотивованих, у інших мотивування могло бути розумніше, та впало жертвою епітоматора. А з філософічно-релігійного тла, яке певно надавало характер цілому творові, лишилися тільки деякі відгуки. Можемо на підставі їх заглянути потрохи в душу тодішнього інтелігента, підслухати його віру, що стратила всяку щирість і зробилася якоюсь бездушною традицією. Синкретизм, що мішав різні релігії, а в основі був байдужний до всіх, ішов рука в руку з грубою забобонністю в щоденнім житті. Обік богів, часто наперекір їм панує над людьми Τύχη— якесь божество самовільне, примховате та злобне, що з доброго дива наводить на людей найрізніші нещастя, а коли

дає їм яке добро, то лише на те, щоб за хвилю попхнути їх ще в глибшу безодню горя. Отсе панування сліпого припадку, супроти якого й самі боги не мають сили, ми стрічаємо і в Псевдоклементинах, але вже не в божеській, ані в людській подобі, лише як філософічний абстракт під назвою γέννησις — вродження, доля, що кому призначене від роду. «Рекогніції» й кінчаться (і не зовсім кінчаться) довгим диспутом, в якому із християнського боку поганській γέννησις супротиставиться поняття божого промислу, πρόνοια. Та не треба думати, що й се друге поняття було чуже грецьким софістам і софістичній повісті. Власне в Ксенофонтових «Ефеських історіях» на самім початку Аполлон заповідає, що молода пара, хоч мусить перейти всякі небезпеки, все-таки, нарешті, дійде до доброго кінця. При різних пригодах та небезпеках Габрокомес і покликається на сю Аполлонову πρόνοια[1], який, заповівши йому добрий вихід із усіх небезпек, тим самим зобов'язаний допомогти йому в біді. Певна річ, хід думок поганських софістів і їх розуміння божого промислу значно відмінні від християнського, та проте нема сумніву, що початкові фази сеї контроверсії відбувалися ще на поганьско-грецькім грунті, незалежно від християнства; значить, християнство не внесло відразу контрасту між τυχή та πρόνοια[2], але застало його і розвило дальше відповідно до розвою поняття про божество.

Варто піднести ще одну прикмету отсих найстарших грецьких повістей, які ми вважаємо попередницями Псевдоклементин. Коли в оповіданні Антонія Діогена місцем подій являється, можна сказати, вся земля, звісна й незвісна, а навіть і сусідні з землею планети, то вже в оповіданні Ямбліха терен звужується, хоч також подія відбувається в сторонах далеких і загалові дуже мало звісних. Ксенофонт Ефеський переносить подію до свойого родинного міста, до ближчих і дальших островів, Фенікії, Малої Азії, Єгипту, Сіцілії та долішньої Італії, значить, обіймає місцевості найбільше цивілізовані і найбільше звісні тодішнім людям. Так само він не силкується переносити оповідані події в якісь казочно далекі часи, але малює, скільки вміє, сучасні відносини, сучасних людей з їх звичаями та віруваннями. Так само зі сфери королів та войовників, у якій

[1] Передбачливість *(грецьк.)*.— *Ред.*
[2] Доля *(грецьк.)*.— *Ред.*

держалися дві перші повісті, Ксенофонт переносить нас у сферу міщанства. І тут за його слідами йдуть Псевдоклементини. Місце подій ще більше стіснено, бо хоча вихідним місцем являється нібито Рим, то проте в оповіданні він зовсім тоне в мряці й щезає, а повість розіграється вся на східнім березі Середземного моря, на невеличкім шматку землі між Александрією, Сидоном і Антіохією. Соціальна сфера, серед якої йде повість, ще нижча, ніж у Ксенофонта: мандрівні вчителі та їх ученики, селяни, робітники, жебраки, і рис, що деякі з тих людей належать до царського роду, виглядає як казка, якій окруження не йме віри; в сьому виразно видно знов-таки ремінісценцію давнішого романічного й казкового мотиву.

Отсі уваги роблять дуже правдоподібним, що автор Псевдоклементин не тільки мав перед очима давніші проби софістичного роману, звісні й незвісні нам, але також користувався поодинокими їх мотивами і спеціально романом Ксенофонта Ефеського. Сей роман був написаний, як доказує Е. Роде (op. cit., 417—418) в першій половині III в.; оракул Аполлона в Кларосі коло Колофона, що грає визначну роль в повісті, не згадується в жоднім джерелі пізнішім від часу Александра Севера* (222—235); храм ефеської Артеміди, зруйнований під час готського нападу в 263 р., в повісті стоїть іще в цілій своїй красі й описаний живими фарбами; християнського впливу не чути ще ані сліду. Коли приняти вплив Ксенофонтової повісті на композицію Псевдоклементин, то приходилось би покласти написання тої первісної повісті, з якої повстали «Гомілії» й «Рекогніції», десь на час 240—250 років, не швидше, радше пізніше. З сим згоджуються й інші свідоцтва та хронологічні вказівки самої повісті. Було вже сказано, що Псевдоклементини належать своїм теологічним напрямом до т. зв. юдаїстичного напряму в старім християнстві, а власне найживіша пропаганда тої секти припадає на часи Александра Севера. Правда, про ебіонітів згадує вже Іреней, подаючи, що вони не признають Ісуса богом і обстають при заховуванню Мойсеєвого закону, але в Псевдоклементинах сі доктрини значно змодифіковані, заправлені гностичною спекуляцією в дусі т. зв. елькезаїтів*, про яких Єпіфаній* каже, що вони ані жиди, ані християни, а направду-таки ніщо. Основою їх учення була книга «Ἐλξαί», написана буцімто в третім році володіння Траянового; сю книгу коло р. 220 показував Іполитові в Римі

видний прихильник тої секти, сірієць Алькібіяд із Апамеї, і Іполит поробив із неї деякі виписки. Євсевій і Оріген* стверджують також, що секта елькезаїтів виринула й ширилася в III віці. І ще одно свідоцтво вказує на той сам час написання Псевдоклементин. У IX книзі «Рекогніцій» в диспуті між Климентом і його батьком про долю й промисл вставлено досить простору розвідку (гл. 19—28), якої хід думок дуже близько сходиться з гностичним діалогом «Περὶ εἱμαρμένης», із якого цитати подають Євсевій, Єпіфаній та Теодорет*, а якого повний текст віднайдено по-сірійськи і видано 1855 р. п. з. «Закон країв і народів»[1]. Автором сього діалога вважали давніше Бардезанеса, основника гностичної секти бардезанітів*, що вмер 222 або 223 р., тепер допевнилися, що Бардезанес не міг бути його автором, бо в уривках про Бардезанеса говориться скрізь у 3[-ій] особі, а промовляє його ученик Филип. Значить, діалог повстав правдоподібно трохи пізніше. Докладне порівняння тексту «Рекогніцій» з захованими у грецьких письменників уривками, як також і з сірійським текстом, доводить до думки, що Руфін, перекладаючи «Рекогніції» з грецького, не користувався гностичним діалогом, а Болль висловив навіть думку, що гностичний діалог був зложений на основі відповідного уступу в первотипі Псевдоклементин, відки взяв його до латинського перекладу Руфін чи загалом впорядчик тої редакції, що тепер звісна як «Рекогніції», а не взяв той, кому завдячуємо теперішню форму «Гомілій»[2]. Не маючи під рукою сеї розвідки, не можу сказати, наскільки вдалось Боллеві доказати сю тезу; доказ, по моїй думці, дуже трудний, бо вже Євсевій знає діалог, як окремий твір і вважає його автором самого Бардезанеса.

Найдавніше свідоцтво про існування Псевдоклементин маємо з т. зв. «Філокалії», себто просторій збірці виписок із Орігенових творів, зробленій коло 380 р. Василієм Великим* або Григорієм Назіанзином*. У 23 главі сеї збірки говориться про фатум та поєднання божого провидіння з вольною волею чоловіка, і тут Оріген, чи, може, радше

[1] Bardenhewer, op. cit., 339, 362; німецький переклад діалога див. A. Merx. Bardesanes von Edessa. Halle, 1863, стор. 25—55.

[2] Boll. Studien über Klaudius Ptolemäus («Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik», Supplement-Band XXI. Leipzig, 1894, стор. 181; пор. Bardenhewer, op. cit., 362.

редактор витягу, цитує значний уступ із «14-ої книги подорожей Климентових» (Κλήμης ἐν ταῖς περιόδοις λόγῳ τεσσαρεσκαιδεκάτῳ); сей уступ майже дослівно віднаходимо в X кн. латинських «Рекогніцій», але нема його в «Гоміліях»[1]. З огляду, що в «Філокалії» маємо виписки не з самого лише Орігена, а зараз у 24 главі подано витяги з Євсевієвої, «Praeparatio evangelica», можна сумніватися чи й ся виписка з Псевдоклиментин належала первісно до твору Орігена (третьої книги коментарія до книги битія), чи, може, була внесена сюди пізнішим редактором. Оріген, як звісно, вмер 253 р. Та хоча б і признати, що виписка взята дійсно з його твору, то й се не перечило би припущенню про написання первотипу Псевдоклиментин коло половини III в., між роками 240—250; твір, написаний у Сирії, міг дуже швидко дійти до рук такого вченого та збирача книг, як Оріген у Александрії.

V. ВІДГУКИ ПСЕВДОКЛИМЕНТИН У ПІЗНІШІЙ ХРИСТИЯНСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Поки перейдемо до роздивлення дальшого розвою легенди про життя й діяльність св. Климента Римського, не зайвим буде вказати хоч побіжно на той вплив, який Псевдоклиментова повість мала на християнську духовну й світську літературу пізніших віків. Такий огляд тим потрібніший, що деякі твори, про які тут нам прийдеться говорити, викликали досить багату літературу в новішій науці, а їх пояснювання дуже часто сходило на манівці, не беручи на увагу власне сього джерела. Хоч і те треба знати, що дотеперішні студії над розвоєм старохристиянської легенди не довели ще до того, щоб було можна всюди напевно відрізнити старші пам'ятки від пізніших або старші й новіші фази в розвою одної й тої самої теми.

Найближче підходить до основи Псевдоклиментової повісті легенда про Євстахія Плакиду, широко популярна на Сході й на Заході, головно в тій формі, яку в IX в. дав їй Симеон Метафраст[2]*; у нас се житіє також було часто

[1] Про «Філокалію» див. A Dictionary of christian biography, IV, 125—126; пор. B a r d e n h e w e r, op. cit., 362.

[2] Грецький текст Метафрастів опублікували болландисти в своїм журналі «Analecta Bollandiana», 1884, III, стор. 66—112; Авторство Метафраста ствердив Ергард (A l b. E h r h a r d t.

переписуване і вже в XVII в. було перекладене на мову, близьку до нашої народної (див. текст у Перемиському Прологові*, LII, В. 5, стор. 116—130). Зміст легенди в короткім нарисі такий: Євстахій на прозвище Плакид або Плакида, римлянин високого роду, воєвода, прославлений у многих війнах, надто визначається чесним та богобоязним життям, хоча й держиться поганської віри. У нього жінка Траяна і два сини. Раз на полюванні, гонячи за оленем, він забігає далеко в ліс, олень, що досі тікав, стає і обертається до нього головою і між його рогами являється огнистий, блискучий хрест. Євстахій стає переляканий і чує з неба голос: «Євстахіє, чого мене гониш? Я Христос, що вмер із любові для тебе, а тепер бажаю твойого спасенія». Голос велить йому в місті віднайти такого й такого християнського священика й охреститися. Євстахій хреститься з жінкою й дітьми. Потім у сні йому являється Христос, заповідає, що його ждуть великі покуси від диявола і напоминає, щоб був терпливий і вірний, бо його жде побіда. І справді, віщування сповняється: від раптовної зарази гинуть усі слуги й усі стада Євстахієві, він бідніє, його цураються давні знайомі і він постановляє податися з жінкою й дітьми з Риму до Єгипту і жити там до смерті в бідності та забутті. Всі сідають на корабель і пливуть. Але капітан корабля домагається плати, а Євстахій не має нічого. Капітан силою відбирає в Євстахія жінку, а його самого з обома синами висаджує на безлюдний берег. Нещасний батько йде з дітьми шукати людей; приходять над велику бистру ріку. Євстахій боїться переносити обох синів відразу; бере на плечі зразу одного, переносить його на другий берег і лишає там, а сам вертається до другого. Коли вже був близько берега, побачив, як величезний лев прибіг, ухопив його сина і побіг у ліс. Батько в розпуці вертає до другого сина, але заким дійшов до другого берега, надбіг вовк, ухопив хлопця й щез із ним у лісі. Таким способом протягом одного дня Євстахій тратить жінку й обоє дітей. Зламаний сими нещастями, він іде далі і, дійшовши до села Вадиса, наймається у одного селянина за слугу і 15 літ працює в нього, обробляючи поле як наймит. Та ось тра-

---

Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand, стор. 49), поміщено в збірці: Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, herausgegeben von Dr. Stephan Ehse. Freiburg in Brisgau, 1897.

пилося, що цісареві Траянові випала велика війна. Він згадав про славного воєводу Євстахія і задумав віддати йому провід у тій небезпечній війні. Але в Римі Євстахія не було і ніхто не знав, куди він подівся. Траян велить шукати його по всій державі. І справді, цісарські посланці нарешті знаходять його в селянському одязі і приводять до Рима. Євстахій набирає свіже військо, йде на ворога й одержує славну побіду. В його таборі одного вечора трапляється така сцена. Купка вояків при огнищі занята розмовами. Один вояк оповідає, як його малого несумлінний моряк позбавив матері і висадив з батьком і братом на пустий берег, як батько переніс брата на другий бік ріки, а його тим часом ухопив лев; пастухи відбили його у лева зовсім здорового і виховали між собою. Тоді другий вояк кидається обіймати та цілувати його, заявляючи, що він його брат, ухоплений вовком, але врятований селянами недалекого села, які й виховали його. Тій сцені придивлялася вбога жінка з того місточка, біля якого таборувало військо. Вона з плачем і криком кидається на обох вояків, признавши в них своїх синів, і оповідає, що вона їх мати. Корабельника, який розлучив її з мужем і хотів знасилувати її, поразив ангел божий, і він умер нагло, а вона відтоді живе в отсьому селі, заробляючи руками на хліб. Відомість про се дивне пізнання доходить до Євстахія, він віднаходить таким робом жінку й дітей і щасливий вертає до Рима. Кесар — уже не Траян, а Адріан, устроює йому тріумфальний вхід до Рима. На тім і кінчиться властива повість, до якої приточено, відповідно до смаку IV—V віку, шаблонове martyrium[1]. Цісар жадає, щоб Євстахій при тріумфі зложив жертву богам; Євстахій заявляє, що він християнин, і цісар велить його з жінкою й дітьми кинути на розшарпання диким звірям. Але звірі не торкаються їх. Тоді цісар велить всадити їх у мідяного бика і підкладати під ним огонь. По трьох днях бика відчиняють, і находять усіх четверо неживих, але їх тіла лежать зовсім цілі й нетикані[2].

---

[1] Житіє мученика *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Див. R. R i b a d i n e i r a. Flos Sanctorum. Coloniae Agrippinae 1700, стор. 467—469. Дещо відмінно оповідає сю легенду Яков de Voragine, див.La légende Dorée de Jacques de Voragine, nouvellement traduite en français... par l'Abbé J.-B. M. Roze. Paris, 1902, т. III, стор. 235—245. У Франції легенда була дуже популярна в XVII в. Її грецький текст опублікував 1660 р. Комбефіс,

Як бачимо, обік виразних ремінісценцій із канонічних біблійних писань (навернення Євстахія — навернення Савла в «Ап. діян.», нещастя Євстахія з диявольського допусту — такі ж нещастя Йова) головне місце в отсій легенді займають ремінісценції із Псевдоклиментин. Розлучення жінки з мужем і з дітьми, довголітнє пробування в біднім стані обох, пізнання насамперед матері з синами, а потім усіх трьох з батьком і поворот сім'ї до давнього високого становища — отсі деталі повторяються тут і там. Автор легенди про Євстахія розвинув лише дещо далі, прим. розлучивши обох синів з батьком при помочі диких звірів — мотив також звісний давнім романістам та міфографам. Так само поява Христа, який у сні віщує Євстахієві будущі нещастя і додає йому надії на побіду, дуже живо нагадує оракул Аполлона в Ксенофонтовій «Ефеській історії», що так само стоїть на чолі всіх пізніших пригод, являється їх вихідною точкою і заразом запорукою, що всі вони дійдуть до щасливого кінця.

Інтересно, що доля жінки Євстахієвої займає увагу автора легенди дуже мало; вона відсунена в тінь далеко більше, ніж Маттідія в Псевдоклиментинах. Тим більшу вагу поклали власне на сю фігуру автори інших легенд, що протягом віків розвивалися з сього пня. Більше розвинено роль жінки (хоч розлуку її з мужем і сином поставлено в іншім світлі та обставлено іншими мотивами) в без-

---

та ще 1618 р. зміст її послужив основою для трагедії, написаної Буассеном де Галлярдоном, що була, мабуть, переробкою старшої, затраченої містерії з XV в. (див. про сю містерію згадку в L. Petit de Julleville. Les Mystères. Paris, 1880, II, 630). В р. 1642 вийшла драматична поема про св. Євстахія якогось Баро, в 1632 п'ятиактова трагедія Белля, в 1644 трагедія Дефонтена. В 1673 єзуїт П'єр Ляббе переробив сю легенду на набожну пісню (cantique), переважно в формі діалогів; ся набожна вірша перейшла в багатий репертуар людових відпустових видань і захована свою популярність і досі. (див. Charles Nisard. Histoire des livres populaires ou de la littérature de colportage. Paris, 1864, т. II, стор. 184—190). Прозова переробка легенди на бургундський діалект була зроблена ще в XIII в. В Італії також у половині XVI в. була уперве видана популярна переробка сеї легенди (див. M. Comte de Douhet. Dictionnaire des légendes du christianisme, 1885, стор. 374). В Німеччині оброблював поетично сю легенду в XIII в. Рудольф з Емса, той сам, що обробив Варлаама й Йоасафа, але його поема затратилася; уривки іншої поетичної переробки сеї легенди опублікував К. Рот і передрукував Гедеке (див. Karl Goedeke. Deutsche Dichtung im Mittelalter, 2 Ausg., Dresden, 1871, стор. 228—229, тексти на стор. 218).

іменнім латинським оповіданні про Константина і його матір Єлену, віднайденім у двох рукописах і опублікованім уперве Е. Гайденрайхом[1]. За часів римського цісаря Констанса, що жив у поганській вірі, приходить до Рима разом з іншими паломниками «amore visitandi limina sanctorum apostolorum»[2] Єлена, дочка благородних родичів із Треві́ра. На Тібровім мості її бачить цісар Констанс, а очарований її красою, посилає за нею слуг, щоб вислідили, де вона живе і наказали господареві не випускати її з міста без цісарського дозволу. Коли інші паломники, відбувши своє паломництво, забираються вертати домів, господар не пускає Єлену через те, що буцімто у нього пропала якась цінна річ і він підозріває її. Дівчина проситься, плаче — надармо. Коли так сама заплакана сидить у покою, входить цісар Констанс, «ibique pauperculam solitariam inventam tanquam canis rabidus aggrediens suaeque libidinis fomitem satiare cupiens oppressit ejusque pudicitiae florem, ea quantum potuit renitente abstulit violenter»[3] (op. cit., 3). Сповнивши се, він почав розпитувати заплакану дівчину, хто вона і звідки родом, а розвідавши все, дав їй багаті дарунки, а власне «quoddam ornamentum mirae pretiositatis ac auro pretiosissimo pretiosissimisque gemmis compositum, quo illo tempore soli imperatores in humeris ornari consueverunt, cum quodem annulo pretiosissimo»[4] і пішов геть.

Єлена, бачачи себе зганьбленою цісарем, надумала не вертати більше додому, але, найшовши якусь убогу християнську сім'ю в Римі, лишилася жити тут, заробляючи собі на життя працею рук. Цісарські дарунки сховала так, що ніхто не знав про них, а себе видала за вдову, якій муж швидко по шлюбі вмер. Її хазяїни дуже любили й шанували

[1] Incerti auctoris. De Constantino Magno ejusque matre Helena libellus, e codicibus primus edidit Eduardus Heidenreich. Lipsiae, 1879. Про се оповідання Гайденрайх написав спеціальну розвідку (цитовану далі), якої, на жаль, не маю під рукою.

[2] Бажаючи відвідати місця перебування святих апостолів *(лат.)*.—*Ред.*

[3] І там він знайшов бідну самотню дівчину і як скажений пес напав на неї, бажаючи задовольнити свою хтивість, зірвав квітку її соромливості, а вона, наскільки могла, чинила запеклий опір *(лат.)*.— *Ред.*

[4] Якусь прикрасу дивної коштовності, що складалася з дуже дорогоцінного золота і дуже коштовних каменів, якою в той час лише імператори прикрашали собі плечі, а також дуже дорогоцінний перстень *(лат.)*.— *Ред.*

її. Коли їй уродився син, вона назвала його Константином і взялась виховувати його дуже старанно. Константин ріс гарний і здібний на диво і був дуже подібний до свойого батька, цісаря Констанса.

Між Римом і Грецією велась тоді довга і тяжка війна. Два багаті римські купці, побачивши раз 11-літнього Константина на вулиці і завваживши його подібність до цісаря, уложили хитрий план зробити пакість грецькому цісареві. Довідавшись від Константина, що він син бідної матері-вдови, вони взяли його з собою, передягли по-панськи і 4 роки виховували як панича в розкошах і панських манерах. Єлена дуже побивалася, коли син її пропав, але сам хлопець у добрі та розкоші не тямив про неї. Коли Константин став гарним парубком, купці взяли його з собою до Греції, а прибувши до царського двора, видали себе за послів римського цісаря Констанса. Цісар — мовляли — бажає закінчити нещасну війну і для того посилає свойого сина-одинака з тим, щоб грецький цар приняв його за зятя і віддав за нього свою одиначку-дочку. Цар і цариця пристають на се, а молода царівна, побачивши свойого судженого, відразу прихиляється до нього гарячою любов'ю. Якийсь час по шлюбі обоє молоді живуть щасливо, але тут являються римські купці з заявою, що римський цісар велів їм конче привезти обоє молодят до нього до Рима. Нерадо розстаються батько й мати з донечкою й молодим зятем, вкінці пускають їх у дорогу з купцями і з багатим приданим. Того тільки й треба було купцям. Відпливши морем досить далеко, вже мало ще не допливаючи Рима, вони надвечір пристали до якогось пустого острова і, буцімто надумавши ночувати на ньому, розіпняли шатер, де на багатій постелі Константин і його молода жінка лягли спати. Та скоро лише вони заснули, купці з кораблем і з усіми скарбами відплили геть. Другого дня нещасні молодята побачили себе полишеними на пустім, безлюднім острові. Тут Константин признався своїй жінці, що він не цісаревич, але вбогої вдови син і був знарядом огидного ошуканства, яке отсе побиває й його самого. Але царівна не має для нього ані слова докору, вона готова поділяти з ним і бідність, і всяке горе. Кілька день вони живуть на острові дикими овочами; вкінці їх знаходять тут рибалки й перевозять до Рима.

Константин з жінкою йде до евоєї матері. Радість Єлени з віднайдення сина, якого вона оплакувала більше чоти-

рьох літ, не знає границь. Радо вітає вона й молоду невістку, яка зі свойого боку віддає їй дорогу діадему, одиноке, що їй лишилося з її приданого. Єлена продає її і на виручені гроші купує заїзний дім, stabulum[1]. Отак живуть усі троє: Єлена як хазяйка заїзного дому, stabularia-невістка заробляє шитвом, а Константин, почувши в собі рицарську кров, займається воєнними вправами і швидко доходить до такої зручності, що ніхто ані в Римі, ані з приїжджих чужинців не може зрівнятися з ним у рицарській штуці. Се звертає на нього увагу цісаря Констанса. Він починає розпитувати молодого чоловіка, хто він такий і якого роду, та Константин те тільки вміє сказати йому, що свойого батька він не знав, а його мати й жінка — вбогі і живуть із зарібку. Та Констанс сим не заспокоюється. Він велить покликати до себе матір і жінку Константина. Мати не хоче сказати нічого про те, хто був батьком її сина, аж присилувана царською погрозою видобуває царський наплечник і перстень і сим доказує цісареві, що Константин — його власний син. Рівночасно Константин оповідає історію його женячки і підлий учинок купців. Цісар велить арештувати злочинців і взяти на тортури. Тут вони потверджують усе, що сказав Константин. По тяжких муках їм відтинають голови, їх маєтки конфіскують і віддають Константинові та його матері. Про все дають знати грецькому цареві; війна кінчиться миром, а по смерті батька й тестя Константин унаслідує оба царства і робиться царем наймогутнішим у світі.

Головною героїнею оповідання являється Єлена: в однім рукописі воно й має титул De sancta Helena[2]. Коли і де воно було написане — годі знати. В усякім разі його авторові треба признати велику заслугу в тім, що цілу зав'язку й розв'язку оповідання опер на чисто психологічних мотивах, не вживаючи ніде машинерії, улюбленої в житіях і легендах — віщих снів, чудес, голосів з неба, ангелів і т. ін. Маємо тут трохи чи не першу пробу переходу легенди в новелу. Ся проба тим інтересніша, що була зроб-

---

[1] Се була, як кажуть учені, концесія легенди для історичної традиції, яка в Єлені бачила чи то властительку заїзного дому (як тут), чи то дочку гостинника (як у Никифора Калліста). Швидко по її смерті св. Августин називав її «stabularia» [трактирниця *(лат.).— Ред.*].

[2] Про святу Єлену *(лат.).— Ред.*

лена дуже вчасно: італійський письменник Іоанн Веронський у XIII в. переповідає коротко зміст сеї легенди, покликаючись як на своє джерело на якусь «Bretonum historia». В XIII в. ще один італійський хроніст, Яков Аквенський* у своїй «Chronicon Imaginis Mundi» подає переповідь отсеї легенди; значить, у XIII в. вона на заході Європи вже була широко розповсюджена. Лишаючи на боці деякі посторонні мотиви, що скомплікували се оповідання, ми без великої трудності віднаходимо в ньому головні теми Псевдоклиментин: розстання мужа й жінки на початку оповідання, розлучення матері від сина, довголітнє життя матері в утаєнню і в бідності і потім пізнання зразу сина з матір'ю, а потім їх обоїх з батьком. Усунувши чудесне мотивування подій, безіменний автор переніс мотиви в душі своїх героїв, у їх пристрасті або етичні погляди. Знасилувана Єлена не хоче вертати додому і живе в Римі; але вона держиться оддалік від цісаря і довгі літа утаює його дарунки, бо ж її син незаконний. Місце розбійників чи напівдиких моряків, що в давніших романах були звичайною машиною для поривання дітей і продавання в неволю молодих героїв і героїнь, у нашого автора заняли хитрі купці, що на вулиці в Римі забирають Константина і держать його там в укритті чотири роки, причім його мати вважає його пропащим і оплакує як страченого. Хоч і як мало се правдоподібне, а все-таки варто признання як проба — покласти події на близький, реальний грунт і мотивувати їх без помочі чудес. Підступне одруження Константина з дочкою грецького царя являється відгуком іншого мотиву, але покинення Константина з жінкою на безлюднім острові нагадує аналогічну підлість моряка, заподіяну Євстахієві і його синам. Пізнання сина з матір'ю в Римі в отсьому оповіданні показано як зовсім звичайну річ: Константин знає свою матір, знає, де вона живе і без труду віднаходить її; чому він не зробив сього перед подорожжю в Грецію (могли купці заборонити йому), сього автор не мотивує. Досить, що в кінцевій часті оповідання Єлена знов виступає на перший план. Вона уряджує життя собі й синові з невісткою, а коли цісар допитує її про батька Константинового, вона довгий час не хоче сказати правди. І тут автор не мотивує сього, але мотиви легко зрозуміти: Константин — незаконний син цісаря! Не в пору признання легко могло б погубити його й її, коли б цісар заперечив її оповіданню і не хотів признати сина.

Порівнюючи основні мотиви Псевдоклиментин з мотивами легенди про Єлену, бачимо ось які стичні пункти: Маттідія втікає з Рима з дітьми, щоб утекти від проступних напастовань дівера; Єлена ховається в Римі, знасилувана цісарем. Маттідію розлучує з дітьми буря і морські розбійники; Єлені крадуть сина купці. Маттідія жиє в бідності й затаює своє високе становище з болю за своїми дітьми, які вважає страченими назавжди; Єлена жиє в бідності і затаює царське походження свойого сина та царські дарунки зо страху перед закидом нелегальності її сина. Маттідія на допити ап. Петра зразу подає фіктивні відповіді; Єлена на допити Констанса також зразу не признає правди і просить кілька день до намислу, та й тоді уступає лише погрозам. Та поза тими подібностями, що стверджують близьке генетичне свояцтво обох оповідань, бачимо у автора легенди про Єлену значний поступ — не в штуці оповідання, бо воно держиться зовсім утертого, легендового стилю, а в концепції головної жіночої фігури — Єлени. Замість пасивної, безрадної Маттідії, що в жалощах уміє тільки кусати свої руки і доходить до жебрацького хліба, бачимо тут жінку, наділену бистрим розумом, сильною волею та абнегацією. Вона, збезчещена, не тратить духа і постановляє жити далі в чистоті і ціле своє життя присвятити вихованню сина. Втративши того одинокого сина, вона побивається тяжко, але не видає своєї тайни щодо його царського походження і живе далі в своїм убогім стані. Ані перед тим, ані по тім вона не згадує синові про його цісарське походження, щоб не збуджувати в ньому фальшивих і, може, незбутних надій та амбіцій. Тільки хоробрість сина та достойне поводження її й її невістки в цісарськім дворі доводить остаточно до відкриття всеї правди, так що кінцеве вивищення являється не примхою сліпого фатум, але немов справедливою надгородою дійсних заслуг, правоти й терпливості. Обік Єлени маємо в сьому оповіданні ще й другу аналогічну і дуже симпатичну жіночу постать — доньку грецького царя і Константинову жінку. Вирвана з пишнот царського двора і кинена враз із мужем на безлюдний острів, вона в додатку мусить почути від нього страшне признання, що її й її родичів одурено, що її муж не цісаревич, а син бідної вдови, безбатченко. А проте вона не плаче, не нарікає, не проклинає нікого, але піддержує мужа в його розпуці, готова поділяти з ним усі злидні, і справді, в домі свекрухи без нарікань і без покликів на

своє царське походження втягається в убоге, робуче життя і своєю скромністю та чесністю привертає до себе прихильність цісаря.

Безіменний «Libellus» про Єлену й Константина зі своїми безпосередніми паростями займає окреме місце в циклі легенд про першого християнського монарха, якими Схід і Захід обснували його фігуру. Тими легендами займалися при кінці XIX в. визначні європейські і слов'янські вчені: Веселовський, Гайденрайх, Коен*, Келер*, а напослідок Драгоманов*. В р. 1877 опублікував Веселовський у журналі «Romania»* текст старофранцузького «Слова про імператора Кустана» (Le dit de l'empereur Constant) з просторою студією про сей твір. Рік по тім німецький учений Райнгольд Келер опублікував рецензію на сю працю в «Zeitschrift für romanische Philologie»* 1878)[1]. В р. 1881 вийшла розвідка Гайденрайха про віднайдений ним і опублікований 1879 р. латинський текст (F. Heidenreich. Der libellus de Constantino Magno ejusque matre Helena und die übrigen Berichte über Constantin des Grossen Geburt und Jugend, друковано в «Archiv für Litteraturgeschichte», 1881). Італійські переробки того самого оповідання зібрав і пояснив у зв'язку з іншими оповіданнями сього циклу Коен в «Archivio della società Romana di storia patria», 1883 р. До сеї теми повертав іще пару разів Веселовський, див. особливо його «Южнорусские былины. VIII. Царь Константин в русских и южнославянских песнях» (стор. 287—305). Останній писав про весь цикл Константинових легенд Драгоманов («Славянскитѣ сказания за рождението на Константина Великий», друковано в «Сборник за народни умотворения», 1890, кн. II—IV). Всі ті дослідники якось не звернули уваги на споріднення Гайденрайхового анонімa з Псевдоклиментинами та з легендою про Євстахія Плакиду, натомість поклали головну вагу на тему, яка в оповіданні анонімa і споріднених з ним латинських текстів та італійських новел майже щезає, а власне на тему про фатальну дитину, про яку при її вродженні віщується цареві, що се буде його наступник на престолі. В своїй французькій праці про «Le dit de l'empereur Constant», що була вихідною точкою всіх дальших дослідів, Веселовський сконстатував три версії оповідань про молодість Констан-

[1] Передрукована з деякими додатками в R. Köhler. Kleinere Schriften, zweiter Band. Berlin, 1900, стор. 355—359.

тина, а власне 1) ф р а н ц у з ь к у, до якої належала опублікована ним поема і звісне вже давніше прозове оповідання, де весь інтерес сконцентрований на хлопцеві, що родиться під віщим знаком, і на заходах царя, щоб зігнати зо світу того хлопця; 2) і т а л і й с ь к у, захована у Якова Аквенського, перероблену на італійську поему п. з. «Dittamondo» поетом XIV в. Fazio degli Uberti; 3) с е р б с ь к у народну пісню, де знов річ іде про чудесно вродженого хлопця і заснування Константинополя. Веселовський силкувався доказати спільне і то орієнтальне походження всіх трьох версій, хоча власне для другої не вказав ніякої паралелі, що зближала б їх з обома іншими. Келер завважив, що кожна з тих трьох версій зовсім окрема і нічого спільного між ними нема (Kl. Schr. II, 357). Гайденрайх віднайшов первовзір т. зв. італійської версії, власне розібраний нами безіменний «Libellus», а Коен зібрав ще деякі його парості, а власне приписану Боккачієві* новелу «Urbano» і ще одну незвісного автора новелу з XIV в., опубліковану Замбрінім (F. Z a m b r i n i. Novelle d'incerti autori del secolo XIV. Bologna, 1861, стор. 9—29). Гайденрайх навів ще одно оповідання, заховане у візантійського історика церкви Никифора Каллісга (IX в.), яке справді може вважатися перехідним огнивом між оповіданнями французької й італійської версії. Никифор оповідає, що Констанс, воюючи в Азії, ночував раз у однім гостиннім дворі в Дрепані. Там йому подобалася вродлива дочка гостинника Єлена. Він провів з нею ніч і дарував їй пурпуровий плащ. Уночі йому снилося, що сонце замість на сході виринає на заході. Ворожачи з сього незвичайну будущину дитини, яка вродиться з його зв'язку з Єленою, він, від'їздячи, поручив її батькові, щоб хоронив її в чистоті і старанно виховував будущу дитину. Потім він вернув до Рима і зробився цісарем. По кільканадцятьох роках Констанс знов об'їжджає Азію, його дворани прибувають до Дрепана і один із них зневажує молодого Константина. Тоді його мати йде до Констанса, показує йому пурпуровий плащ і Констанс признає хлопця своїм сином та бере його з собою до Рима. Але у нього є своя жінка, якій він не хоче показувати нелегального сина, для того віддає його під опіку Діоклеціанові. Та Константин, вихований у християнській вірі, відзивається зневажливо про цісаря, що велить мучити християн. Довідавшись про се і надто дізнавшись від астрологів, що Константин має не тільки

засісти на римськім престолі, але надто скасувати римську віру, Діоклеціан заходиться, щоб підступно зігнати його зо світу. Він посилає його до Єгипту, а в Палестині наставляє засідку, що має по дорозі вбити його. Але Константин завчасу дізнається про все, замість до Єгипту їде до Галії, де пробуває його батько з легіонами, і сей проголошує його цісарем. Бачимо тут інтересний приклад контамінації двох легендових типів: в початку історія Єлени, при кінці історія фатального хлопця. І коли віщий сон Констанса в початку та заходи Діоклеціана, щоб замордувати Константина, вказують на орієнтальне походження, то оповідання про злуку й розстання Констанса з Єленою і їх пізніше пізнання при помочі плаща вказує на легенду, подібну до Гайденрайхового аноніма, а посередньо до Псевдоклементин. Отим-то Драгоманов, звівши до спільних, буддійських джерел і французьку поему і сербські та болгарські пісні про чудесного хлопця — основателя Константинополя, і широко розповсюджені по слов'янщині казки про Марка Багатого, Палія-безбатченка, Попелюха і т. д., зовсім справедливо відділює т. зв. італійську редакцію окремо, заявляючи (Слав. сказ. за рожд. на Константина Вел., «Сборник», 1890, III, 24—35), що для них досі не знайдено спільного басейну, яким являються індійські легенди про Чандрагупту та Чандрагасу для сербської та української легенди, болгарські пісні та французькі повісті. Та не зовсім вірні дальші слова Драгоманова, що «на слов'янськім грунті не стрічаємо нічого подібного до сеї групи оповідань про Константина Великого». Ми бачили вже, що Псевдоклементини і в просторім «Епітоме», і в більше популярній переробці Димитрія Ростовского були здавна звісні східним і, певно, також полудневим слов'янам. Так само здавна звісне і дуже популярне у слов'ян було й житіє Євстахія Плакиди, а зараз побачимо, що звісні тут були і перейшли в уста люду також і інші парості сеї самої теми.

В добі хрестових походів і культу дам у Західній Європі поетична фікція залюбки опрацьовує тип ідеальної жінки, ідеальної в різних напрямах. Одною з таких ідеальних по тодішньому жіночих прикмет була жіноча терпливість і покірність долі, зглядно покірність волі або навіть примхам мужа. Крайнім вискоком ідеалізації в тім напрямі була дуже популярна в середніх віках повість про Грізельду, над якою муж збиткується, яку б'є, проганяє,

повертає на слугу, якій загадує самі докучливі заняття, а все се лише для випробування її вірності. А коли вона видержала без суперечки всі проби, він повертає її назад до своєї любові[1]. Не менше популярні, але далеко більше варті нашої симпатії були оповідання про жінку, що терпить невинно чи то з недовідомого божого допусту, чи наслідком обмови або інтриги злих ворогів. Усі оповідання сього другого циклу являються безпосередніми або посередніми парістями Псевдоклиментин та легенди про Євстахія Плакиду. Наскілько сягають мої відомості, можемо розрізняти чотири типи тих оповідань.

1. Вільгельм король англійський, віршований французький роман, написаний у XII або XIII в. якимсь трувером Кретьєном, та певно, не славним Кретьєном із Труа*, автором «Трістана», «Персебаля» і інших романів із циклу Артура й Круглого стола (див. Gaston Paris. La littérature française au Moyen age, Paris, 1888, стор. 215). Французький учений признає, що ані про джерела сього роману, ані про його автора не знаємо нічого; давніші вчені, як Голланд*, уважали його твором Кретьєна з Труа[2]. Ось короткий нарис його змісту[3].

Англійський король Вільгельм чує три ночі раз по разу наказ, щоб зараз устав і йшов геть із свойого царства, під загрозою страшного нещастя. Два рази він отягався, третьої ночі встає і збирається йти. Його спиняє його жінка, що також чула сей наказ, і йде разом із ним. Вночі вони доходять до моря, сідають спочивати в кам'яній печері, і тут королева родить зразу одного сина, потім другого. Король урізує зразу одну полу свойого плаща і обвиває одну дитину, потім другу полу для другої. Жінка хоче їсти; він іде над море і бачить купців, що власне лагодяться відпливати, і просить у них трохи страви для своєї жінки. Купці приймають його за жебрака і посилають кільканадцять людей, щоб погля-

---

[1] Літературу сеї теми див. Histoire littéraire de la France, т. XIX, стор. 798; Ch. Nisard, op. cit., II, 481—494; G. Paris, op. cit., 91; «Romania», XIV, 598—608; R. Köhler, Kleinere Schriften II, 501—554.

[2] W. L. Holland, Crestien von Troies, eine litteraturgeschichtliche Untersuchung. Tübingen, 1854, стор. 64. Текст роману опублікував Фр. Мішель (Francisque Michel. Les chroniques anglo-normandes, III, 39 і д.).

[3] Користуюся німецькою прозовою переповідкою Ад. Келера (Adelbert von Keller. Altfranzösische Sagen, 2 Ausg. Heilbronn, 1876, стор. 135—191).

нути на ту жінку. Приваблені красотою королеви, вони забирають її на корабель, а короля зневажають і штуркають, лишаючи йому дітей, щоб мав з чим жебрати. Один купець з милосердя дає йому калитку з п'ятьма червінцями, а коли король, обурений їх поводженням, не хоче брати грошей, він кидає йому свій дарунок на берег, та калитка трапила на дерево і зависла між гілляками. Купці відплили. Король у розпуці по її страті, хоче з дітьми й собі ж плисти за море, находить човен, кладе туди одного хлопчика і йде власне по другого, та бачить, що його вхопив вовк, який і щезає у гущавині. Король гониться за ним — даремно. Але дорогою йшли купці і відбили дитину в вовка; вони ж знаходять і другу дитину в човні, забирають їх і відпливають. Стративши одну дитину, король вертає до човна до другої, але не знаходить ані сліду. Пригадує собі калитку, що кинув йому купець і яка все ще висить на дереві, та в хвилі, коли хоче взяти її, надлітає орел, приваблений червоним предметом, хапає калитку, а йому дає крильми такий удар в лице, що він паде додолу. День і ніч бігає нещасний король по лісі то молячись, то рвучи на собі волосся з розпуки. Вкінці якісь купці за бога-ради перевозять його через море до міста Галінди. Тут він наймається у багатого купця, служить йому зразу за наймита, а потім робиться й сам купцем.

Тим часом купці, що забрали королеву, приплили до міста Суреліна. Між ними вибухла сварка, кому має дістатися королева; не можучи згодитися, вони пішли на суд до місцевого володаря, що був собі простий рицар. Се був уже старий чоловік. Вислухавши купців, він велів привести до себе бранку, задержав її у себе і надто забрав у купців щонайцінніше з їх товарів і відправив їх ні з чим. Королева жиє в нього, не видаючи себе, хто вона. По двох роках умирає рицарева жінка, і він хоче оженитися з королевою; ся випрошується на один рік, вкінці бере з ним шлюб; старий рицар жениться на те тільки, щоб зробити її наслідницею своїх дібр, а до неї самої не доторкається зовсім.

Натомість купці, що забрали обох хлопчиків, прибули до міста Катенеза, охрестили дітей і назвали одного Люель, себто Вовчик, а другого Марен на пам'ятку того, що його знайдено на морі. Одного взяв купець Фукіе, а другого — Госселен. Вони виховували їх як своїх синів. Хлопці любили себе обопільно, хоч не знали, що вони брати собі. Оба вони дуже гарні і дуже подібні один до одного, але

зовсім не подібні до своїх прибраних батьків. Коли дійшли до 11 літ, батьки хотіли їх дати до ремесла — одного до кушнірства, другого — до столярства. Хлопці, мов змовившися, спротивились тому — се заговорила їх кров. Батьки почали бити їх, і в пересерді оба відкрили своїм вихованкам, що вони не їх діти і на доказ дали їм ті поли з плаща, якими вони були колись обвинені. Хлопці оба, незалежно один від одного, покидають своїх опікунів і йдуть у світ. По дорозі вони стрічаються, а зайшовши в ліс, убивають молодого оленя. Їх ловить лісничий і заводить до короля, та сей, бачачи їх незвичайну вроду, приймає їх у свою службу і велить учити їх рицарського ремесла.

Так минає 24 (в іншім місці 28) літ. Вільгельм зробився купцем, компаньйоном свойого патрона і з його двома синами пливе задля торгівлі до Англії, до міста Бістота. Там панує його братанок, якому по загадковій утеці короля передано володіння. Вільгельм стрічає одного парубка, що має на продаж гарний ріг зі слонової кості; він пізнає свій власний ріг, купує його і просить парубка сказати йому, відки має сей ріг. Сей оповідає, що малим хлопцем служив у короля Вільгельма, а коли одної ночі король і королева щезли з палати, а двораки потім грабували й забирали, що кому подобалося, він узяв отсей ріг, ховав його у себе, а тепер задумав продати його і гроші роздати бідним. Він справді чинить се. Горожане починають у купцеві пізнавати свого давнього короля, збігаються до нього, дають знати молодому королеві. Сей приходить і також пізнає свойого стрийка, готов віддати йому свою корону і панування. Та Вільгельм не признається: він купець, а королівства не потребує. Другого дня він відпливає з Бістота. В дорозі його захапує буря, гонить корабель три дні й три ночі й загонює до пристані Сурелінa. Капітан корабля не рад би приставати тут: у замку живе така королева, що велить ревізувати кожний купецький корабель, а щонайцінніше — забирає собі. Та Вільгельм волить понести страту, ніж наражати себе й своїх на дальшу морську бурю. І справді, про їх приїзд зараз дали знати на замок; до корабля приходить королева зі своїм майордомом. Її старий муж уже давно вмер. Вільгельм не може бачити її лиця, бо воно закрите густим вуалем. Вона оглядає всі товари, але нараз побачила завішений на щоглі ріг і пізнала ріг свойого мужа; придивляється

купцеві й пізнає його; перстень на його пальці перемінює її догад на певність — се її муж, король Вільгельм. Але вона не дає пізнати по собі нічого й жадає від купця, щоб дав їй сей перстень.

— Ясна пані,— мовить купець,— сей перстень для вас мало що варт. Беріть, що найцінніше знайдете на кораблі, а його лишіть мені. Беріть хоч усе!

Та королева не хоче, і Вільгельм нарешті віддає їй перстень.

— Ясна пані, се я дав вам великий дар. Не радо зняв я його зі свойого серця, бо там він був, не на моїм пальці. Се я дав вам своє життя.

Королева рада сим словам і запрошує купця і всю його компанію до себе на замок. Там вона скидає вуаль, просить його до обіду й сідає обік нього. Придивляючися їй зблизька, король зачинає пізнавати свою жінку, але мовчить. По обіді вбігають до салі ловецькі пси. Їх вид немов очарував короля; він неначе крізь сон скрикує: «Гальо, товариші! Олень утікає!» Двораки сміються з купця, що щось балакає про оленя, але королева допитує його ласкаво, що значить сей оклик.

— Ах, ясна пані,— мовить він,— колись я дуже любив лови, та отсе вже 24 роки не вживав сеї приємності.

— Можете вжити її тут і то зараз,— мовила королева,— І я їду з вами.

Всі рушають у ліс. Тут королева, відлучившися з королем від решти двораків, признається йому, що вона його жінка, і він признається їй. Вони оповідають собі свої пригоди. Королева оповідає про свої клопоти з сусіднім королем. Він хоче женитися з нею, а вона відмовляється, і за се він робить їй тисячні прикрості. «Отсим лісом іде границя між моїм володінням і його. Звертаю вашу увагу на потічок, що тече в лісі: се гранична лінія. Коли звірина перебіжить сю лінію, не важтеся гнати за нею: там сидять у засідці рицарі мойого ворога і вбивають кожного з моїх людей, хто переступить сей потічок».

Подавши королеві сю осторогу, королева вертає назад до свойого замку. Вільгельм наскакує на пишного оленя, сей біжить на граничну річку, пси за ним, а за ними Вільгельм. Ніхто зі стрільців не сміє переступити з ним за границю. Пси валять оленя додолу, король трубить з радощів, і в тій хвилі надбігають два рицарі з засідки і хочуть його

вбити. Вільгельм обороняється, заслонюється за дуба, далі притиснений кричить:

— Стійте, бо вб'єте короля Англії!

Рицарі зупиняються, розпитують; король оповідає їм свої пригоди, про втрату жінки й дітей і про калитку, вхоплену орлом. В тій хвилі та сама калитка паде згори між них на землю. Се потвердження королівських слів.

— Пане,— мовить один рицар,— я ніколи не знав свойого батька, але з ваших слів бачу, що ви мій батько.

І він оповідає все, що сказав йому купець. Та саме оповідає й другий рицар. У них є ще ті шмати, що їм передали їх прибрані вітці. Вільгельм дякує богу за таке чудесне віднайдення своїх синів, і, розібравши оленя, вони всі три спішать до їх помешкань, щоб побачити ті поли. Про се дано знати королеві Катанаса, який радісно вітає Вільгельма і передає йому обох синів, висловлюючи їм великі похвали головно за те, що так допікали сусідній гордій королеві, яка тепер не знайде жодної пощади і мусить або віддати йому свою руку, або забиратися геть.

— Вона забереться геть,— мовить Вільгельм,— бо се моя жінка, а мати отсих двох рицарів.

Оба рицарі при тій відомості заплакали з болю і з радості.

Король Катанаса лишив Вільгельма з його синами всю ніч у себе. Тим часом королева проводила ніч у страшній тривозі. Стрільці сказали їй, що купець у погоні за оленем перебрів річку і пропав у сусіднім лісі. Королева велить своїм людям лагодитися до війни, коли втім до замку прибуває сусідній король зі своїми рицарями та з її чоловіком.

— Чи ви вольний, чи бранець? — питає вона свойого мужа.— А коли бранець, то якого викупу жадають за вас?

— Я вольний і знайшов тут моїх і ваших приятелів,— каже Вільгельм.— Знаєте отсих двох рицарів?

— О, знаю їх аж надто добре! — мовить королева.— Вони найдужче докучали мені, вбивали моїх людей, зубожили мій край. Се мої смертельні вороги.

— Се ваші сини! — мовить Вільгельм.

Кінчиться оповідання загальною радістю. Вільгельм вертає до Англії і засідає знов на троні, який добровільно відступає йому його братанок.

Як бачимо, на рицарсько-купецькі відносини транспонована і ширше розвинена основа життя св. Євстахія. Чудесний наказ королеві, щоб забирався зі свойого краю,

не мотивований нічим реальним (крім погрози), так само як у Ксенофонта Ефеського нічим не мотивований оракул Аполлона, по якому Габрокомес і Антея вибираються в дорогу. Аналогічний чудесний наказ знаходимо в німецькій поемі «Karlmeinet», але далеко ліпше мотивований: тут голос із неба велить Карлові Великому вночі йти красти; Карло вибирається з палати, здибається на дорозі з іншим розбійником, з яким іде красти до двора свойого міністра і довідується при тім, що той міністер укладає змову, щоб завтра замордувати його. В поему «Karlmeinet» се оповідання ввійшло з нідерландської поемки «Karl und Elegast», основаної на затраченім французькім оригіналі; натяки на сей епізод знаходимо в французькій поемі «Renaud de Montauban»; із французького оригіналу черпала також скандинавська «Karlomagnus Saga» й її датське скорочення (див. А. И. Кирпичников. Средневековые литературы западной Европы, в Корша-Кирпичникова. Всеобщая история литературы. С.-Петербург, 1885, т. II, 230). В Росії сей епізод пришпилився в усній традиції до Івана Грозного (див. «Исторический вестник», 1880, сент., стор. 15). Ся легенда, відірвана від особи Карла Великого, дійшла й до нас у письменній традиції (див. В. Гнатюк. Легенди з Хітарського збірника, ч. 1[1], в «Записках Наук. тов. ім. Шевченка» 1897, т. XVI, стор. 4—8) і в усній переповідці («Жите і слово», IV, ст. 172—173; Cheichowski. Powieści i opowiadania ludowe z okolic Przasnysza, I, 259—268). Як у житії Євстахія, так і тут купці розлучують мужа від жінки, вовк хапає одного хлопця, батько одного дня тратить жінку і двох синів і живе довгі літа наймитом, сини виростають близько один одного і робляться вояками, не знаючи, що вони брати собі. На безпосередній вплив «Рекогніцій» вказувала би хіба сцена пізнання матері з синами: там Климент відпихає матір, що перша пізнала його й кинулась його обіймати; тут мати вважає своїх синів своїми смертельними ворогами.

Поема про Вільгельма Англійського являється одною з кращих пам'яток старофранцузької літератури; її авторові треба признати немалий дар композиції та значну пайку оригінальності. Проте його поема не здобула собі

[1] Подана нам між паралелями вказівка на старофранцузький «Dit de l'empereur Constant» не вірна, має бути «Guillaume de l'Angleterre».

в тім часі більшої популярності та й новішими часами якось мало звернено на неї уваги (див., зрештою, «Romania», III, 507, VI, 27; VII, 315; VIII, 442); про неї нема згадки, напр., у «Всеобщей истории литературы» Корша-Кирпичникова*, ані навіть у найновішій, 7-томовій історії французької літератури*, обробленій цілим рядом спеціалістів і виданій під редакцією Пті де Жіллевіля. Отим-то й питання про безпосередні джерела поеми, тобто — чи її автор мав перед собою вже готову якусь традицію про пригоди короля Вільгельма і тільки переробив її, чи сам уложив тему, користуючись лише легендою про св. Євстахія, Псевдоклиментинами та, може, ще деякими усними чи писаними традиціями, що могли піддати йому поодинокі мотиви його епізодів (ріг Вільгельма, історія калитки, вхопленої орлом і т. ін.), мусимо поки що лишити без відповіді. Наскільки знаємо, поема не була в середніх віках перероблювана ані на прозу, ані на інші мови; її, мабуть, швидко притьмили інші твори аналогічного змісту.

§ 2. Берта-Геновефа. Легенда, дуже близька до т. зв. італійської версії про Єлену й Константина, вчасно, бо, мабуть, іще в XII в. пристала й до імені другого великого християнського володаря, Карла Великого. Традиція робить його, так само як Константина, незаконним сином, велить його матері довгі літа жити в пониженні й бідності і робить її взірцем терпливості, покори та лагідності. Маємо кілька версій сеї історії. Первісний французький chanson de geste[1] не дійшов до нас, але зміст його передає німецьке прозове оповідання в р. 1803, опубліковане Аретіном і знайдене ним у однім рукописі з XIV або XV в.[2] Ось зміст сього оповідання.

Король Піпін пробуває в Баварії. Тут приходить до нього посольство «von Brittaia oder Kärling» (з Британії або Франції) того змісту, що тамошній король рад би дати Піпінові свою доньку за жінку. Піпін просить прислати йому насамперед портрет панни. Портрет подобається Піпінові, та він засягає ще ради свойого майордома. Сей радить Піпінові сватати королівну і береться сам зі своїми синами та приятелями їхати до Англії та привезти королівну. Тим часом він надумав зраду. З портрета він переко-

[1] Текст пісні про діяння *(франц.)*.— *Ред.*

[2] J. Christ. Freiherr v. Aretin. Älteste Sage über die Geburt und Jugend Karls des Grossen. München, 1803.

нався, що англійська королівна подібна трохи до його дочки і забажав зробити свою дочку королевою. Він їде до Англії, сватає для Піпіна королівну Берту; з поворотом англійський король і його барони проводять молоду й сватів до півдороги, потім вертають домів. Майордом їде далі сам з Бертою. В'їхавши в ліс, він в часі одного нічлігу дає наказ двом слугам іти рано до намету, де спала королівна, забрати її одежу, а натомість дати їй одежу майордомової дочки, потім завести королівну в ліс і там убити її, і принести йому на знак її язик і криваву сорочку. Слуги милосердяться над нещасною дівчиною, вбивають її песика вирізують йому язик, кровавлять її сорочку, а її пускають у ліс і беруть від неї присягу, що не верне до міста. Берта знаходить захист у вугляра, якого збагачує своїми майстерними вишивками. Тим часом Піпін жениться з дочкою майордома і має з нею двох синів, із яких один, Лев, робиться потім папою римським. Та раз, полюючи, Піпін зі своїм астрологом заходить до хати вугляра й ночує тут. Астролог вичитує зі звізд, що в отсій хаті живе королева жінка, з якою король сеї ночі має сплодити славного рицаря й володаря. Завідомлений про се, Піпін питає вугляра, що се за жінка в нього? Вугляр показує йому своїх дочок, але астролог заявляє, що жодна з них не та, на яку вказують звізди. Тоді вугляр відкриває, що у нього отсе вже сім літ живе гарна панна незвісного походження. Піпін входить до її комірки, і вона оповідає йому, хто вона, та заразом просить короля лишити її тут і не піднімати задля неї ніякого слідства проти майордома й його дочки, теперішньої королеви. Піпін ночує з Бертою і з сього родиться Карло; він виростає зразу в лісі з селянськими дітьми, дістається потім на двір одного рицаря, де визначується своїми мудрими судами, як другий Соломон, а се доводить до прилюдного відкриття його походження. Майордома карають смертю, його дочку (фальшиву Берту) замуровують, а правдива Берта робиться королевою.

Нема сумніву, що автор сього оповідання не користувався безпосередньо «Рекогніціями», але мав під рукою легенду про вродження Константина і то якийсь її варіант, подібний більше до версії Никифора Каллісга (віщий сон, що пророкує будущу славу ще не вродженої дитини), ніж до оповідання Гайденрайхового анонімa. Псевдоклиментову повість нагадує лише довголітня розлука мужа й жінки, її життя в пониженні та непривичній для неї праці.

Розлуки матері від сина нема; при кінці введено мотиви з легенд про Соломона та суд злочинця над самим собою (тут сей суд вирікають діти чи внуки того злочинця, а потверджує він сам). Сю повість переробив у XIII в. якийсь невідомий трувер на поему п. з. «L'histoire de Pépin et de Berthe sa femme, en rithme», де пороблено значні зміни в деталях. Піпін хоче женитися вдруге, і йому радять узяти Берту, дочку короля угорського. По шлюбі (заочнім) якийсь Тиберт і його жінка підсувають королеві свою дочку, а Берту велять слугам відвести в ліс і вбити. Слуги пускають її, вона вертає до Угорщини до своєї матері, ся висилає посольство до Піпіна й відкриває йому злочин, по чім винуватих карають (A r e t i n, op. cit., 125—126). Як бачимо, з первісної основи лишився ледве слід. Далеко ближча до первовзору переробка трувера XIII в. Адене (Adenez li Roy). Тут Берта також дочка угорського короля, але не вертає додому, а живе в лісі у мельника; епізоду з астрологом нема; Піпін, ночуючи у мельника, жадає, щоб той прислав йому на ніч одну зі своїх дочок, а сей посилає Берту; вони ночують обоє на драбинястім возі, накритім гілляками, і відси син, уроджений потім, називається «великий віз» (charro magno)[1]. Мабуть, на основі Аденетової версії зроблена була в XIV в. містерія «Berte, femme du roi Pépin», де Берта являється також дочкою угорського короля (зміст її див. L. P e t i t d e J u l l e v i l l e. Les Mystères, I, 143—149).

Найближче споріднене з оповіданням про Берту являється оповідання про Гірлянду бретонську, жінку бретонського князя Артуса. Брат сього князя Жерард пробуває на дворі англійського короля, хворого на проказу. Лікарі сказали йому, що він може подужати лише тоді, коли з'їсть серце нехрещеної ще дитини князівського роду. Жерард знає, що його братова Гірлянда в тяжи. Бажаючи унаслідити по браті князівство, отже, позбавити його наступника, він їде до Бретані, підкупує повитуху, що приймає дитину в княгині в неприсутності князя. Повитуха втікає з дитиною, щоб удатися на двір англійського короля, але її в дорозі переймає один священик, який і виховує

[1] F e r d. W o l f. Über die neuesten Leistungen der Franzosen für die Herausgabe ihrer National-Heldengedichte. Wien, 1833, стор. 60; пор. Г. Н. П о т а н и н. Восточные мотивы в средневековом европейском эпосе. Москва, 1899, стор. 6.

дитину. Тим часом Жерард оскаржує Гірлянду перед братом, що вона вбила сама дитину і заходить собі з якимось сусіднім шляхтичем. Рівночасно він підкупує служницю, щоб ся нібито зрадила княгині секрет, що її муж дуже сердиться на неї і велів Жерардові вбити її. Гірлянда втікає з замку, блудить по лісах, заходить аж до Нормандії і стає в однім замку за служницю, де й пробуває 7 літ. Тут її пізнає бретонський рицар д'Олів і привозить назад до князя. По якімсь часі Гірлянда має з князем дочку, але Жерард ще раз обмовляє братову в чужолозтві з Олівом. Її засуджують на смерть: вона має бути спалена на стосі, коли до певного реченця якийсь рицар не стане в її обороні. Вже уставлено стос і виведено зв'язану Гірлянду, коли до замку над'їжджає молодий рицар, щоб стати в обороні княгині. Він у поєдинку смертельно ранить Жерарда, і сей перед смертю признає невинність Гірлянди; рицар показується її сином, що був вихований у монастирі. Його опікунові бог у сні велів уоружити хлопця й вислати на рятунок матері[1]. Се оповідання обробив прозою французький єзуїт Серізіе*, той сам, що був автором книжки про Геновефу. Але в 60-х роках XIX в. віднайдено бретонську містерію про св. Трифіну, в якій маємо ту саму легенду[2] тільки з переміною імен та місцевостей. Відгуки оповідання про Берту бачимо лише в першій часті: мотив інтриги — не погорджена любов, а жадоба панування; княгиня під загрозою смерті робиться служницею й жиє довгі літа в пониженні, син являється її спасителем, так як в оповіданні про Берту Карло стає причиною реабілітації матері, а в оповіданні про Єлену й Константина Константин звертає на себе увагу цісаря і стає приводом до викриття всеї правди.

У славного енциклопедиста XIII в. Вінкентія з Бове* знаходимо аналогічне оповідання, що своїм початком нав'язує безпосередньо до Псевдоклиментин. У царя є жінка Гільдегарда. В неприсутності царя до неї залицяється його брат; щоб спекатись його, Гільдегарда замикає його в вежі.

---

[1] K. Simrock. Die deutschen Volskbücher. Frankfurt, 1865, т. XII, стор. 27—82.

[2] Sainte Tryphine et le roi Arthur, mystère Breton..., publié et précédé d'une introduction par F. M. Luzel. Paris, 1863. Пор. статтю R. Köhler. Sainte Tryphine et Hirlande в «Revue celtique», 1871, т. I, стор. 222—225, і його ж Kleinere Schriften, II, 657—662.

Коли Карло вернув, брат оклеветує перед ним Гільдегарду; їй вирвали очі і покинули її в лісі, та вона заходить до Рима, де робиться монахинею, а пізніше святою. Швидко се оповідання прив'язано до особи Карла Великого* і злучено з іншими романічними мотивами. В романі «Makaire» з Гільдегарди зроблено Сибілу, жінку Карла Великого. Вона дочка грецького імператора Рішієра. Її очорнює перед Карлом Макер, батько того самого Ганелона, що пізніше зрадив Роланда. Чого він сердиться на королеву — не сказано. Карло велить рицареві Обрі відвести її в ліс. Вона в лісі родить сина, так само як жінка короля Вільгельма; по різних пригодах доходить до Константинополя до своїх родичів, як в одній версії Берта на Угорщину. Як батько Берти, так тут грецький імператор іде війною на Карла. Хоч греки мають перевагу, то все-таки його жінка виряджає посольство, щоб просити у нього миру; всі йдуть у самих сорочках, жінки, а на їх чолі королева, до пояса голі. Карло, зворушений сею покорою, накидає свій пурпуровий плащ на королеву, щоб прикрити її наготу. Річ кінчиться їх помиренням. Син, уроджений у лісі, не грає тут ніякої ролі[1].

Та найбільшу популярність у цілій Європі здобув собі сей тип оповідання в житії св. Жанвієви або Геновефи Брабантської. Ся Жанвієва була, здається, історичною фігурою. Коли і з якої причини до неї притулилося оповідання про невинно переслідувану жінку, не знаємо. Латинські тексти легенди маємо в «Acta Sanctorum» (Aprilis, t. I), у Броверових* «Antiquitates annalium treviriensium», у Радеровій* «Bavaria sancta», в Молянових* «Natales sanctorum Belgiae», в Фрелерових «Origines Palatinae». Французьке людове оповідання, що було взірцем німецького й інших європейських, написав єзуїт Серізіє; перше видання вийшло в Парижі 1647 р. (Ch. N i s a r d, op. cit., II, 424—455) п. з. «L'innocence reconnue»; майже рівночасно іншим автором була зложена духовна вірша про сю святу (там же, II, 146—155).

Зміст сеї загальнозвісної легенди коротко такий. Геновефа, дочка князя Брабанту, виходить заміж коло р.710 (за часів Карла Мартеля) за Зігфріда, каштеляна з Гоген-

[1] Див. G a s t o n P a r i s. Histoire poétique de Charlemagne, Paris, 395 і д. Не маючи в руках сеї книги, цитую з Потаніна, op. cit., 14, 253—254.

зіммерен коло Тревіра. Зігфрід їде на війну. Комендант його замку Гольо закохався в жінку свойого пана, та вона відкидає його залицяння. Тоді він очорнює її перед неприсутнім мужем і сей велить стратити її. Геновефа в в'язниці родить сина. Убійники виводять її з дитиною в ліс, та тут, зворушені її просьбами, пускають її. Лань, яку вони зустріли в лісі, кормить дитину. Геновефа з дитиною й ланею живе в лісі шість літ. Зігфрід під час одного полювання гонить сю лань, і вона заводить його до печери, де живе Геновефа. Наступає пізнання супругів і кара зрадникові.

Не вдаючися в бібліографію сеї легенди, дуже розповсюдженої по всій Європі[1], зазначу лише ту новість, яку впроваджує ся версія в розібраний досі цикл оповідань, а власне вмішання доброчинного звіря в пригоди героїв. Ми бачили вже вмішання звірів як ворожого, хоч божим допустом для певної ролі призначеного елементу, в легенді про св. Євстахія та в романі про Вільгельма Англійського. В легенді про св. Євстахія нам стрічався й олень, хоч не в ролі звіра, а радше як чудесна поява. В оповіданні про Геновефу ми бачимо дикого звіря, що неначе перемінює свою натуру і в докір злим людям робиться порятівником переслідуваної невинності. Відси в цілім ряді романтичних оповідань підуть герої, що являються в супроводі чудесно присвоєних диких звірів (рицар зі львом, рицар з леопардом, рицар з грифом, з медведем і т. ін.). Та й сього мотиву не треба вважати, як се чинить Цахер у цитованій нижче праці про Геновефу, відгуком германської міфології, ані вискоком галлійської фантазії. Се відгомін старших азіатських традицій, що йшли з прастарих вавілонських та єгипетських джерел, а потім знайшли собі яркий і для пізніших переробок взірцевий вираз у новозавітних гностичних та загалом єретицьких апокрифах та в пізніших жи-

[1] Цікавих відсилаю до монографійки Цахера* (Julius Zacher. Die Historie von der Pfalzgräfin Genovefa. Ein Beitrag zur deutschen Litteraturgeschichte und Mythologie. Königsberg, 1860, хоча подане ним міфологічне толкування легенди не має ніякої вартості. Див. також R. Köhler. Die deutschen Volksbücher von Genovefa und Hirlanda («Zeitschrift für deutsche Philologie», 1874, V, 69—73), передруковано в «Kleinere Schriften», II, 662—668. Про старофранцузьку поетичну перерібку сеї легенди Ренода див. «Romania», XII, 331. Французьку містерію про сю святу див. Jubinal. Mystères inédits du XV siècle, t. I, 169—303; зміст її див. L. Petit de Julleville. Les Mystères, II, 515—620.

тіях святих пустинників. І так у легенді про св. Теклю львиця, замість роздерти сю святу в цирку, лиже їй ноги і боронить її перед іншими лютими звірами і навіть гине в її обороні; з деяких натяків можемо догадуватись, що Текля навіть охрестила сю львицю, але сей уступ у пізніших католицьких переробках легенди вичеркнено. В апокрифічнім євангелію про дітство Ісусово звірі приходять кланятися Ісусові, коли сей з матір'ю втікає до Єгипту. В гностичних діяннях св. Петра Ісус ловить на вудку много тисяч риб, які потім по суші ходять за ним по вулицях Рима і за його наказом назад вертають у море. Святого Макарія коло раю годують леви; святий Власій у Себасті визначається спеціально любов'ю до звірів і здібністю притягати їх до себе. Марію Єгипетську, Онуфрія й інших ховає лев. Цілий ряд пізніших легенд, де виступають доброчинні звірі, особливо ж олені й лані, зібрав А. Морі[1].

Легенда про Геновефу була ще в XIII в. вплетена в романтичну поему «Le chevalier au Cygne» («Рицар з лебедем»), де героїня Беатрікс, очорнена Матабрюном, терпить те саме, що й Геновефа (N i s a r d, op. cit., II, 427). Та тут ся тема виступає лиш епізодично і сплетена з іншою, міфологічною темою: герой поеми увільнює жінку короля Артура з «краю, відки ніхто не вертає», себто з міфологічного царства смерті (див. G. P a r i s, op. cit., 49, 101; A l e s s a n d r o d'A n c o n a. La rappresentazione di Sancta Uliva, riprodotta sulle antiche stampe. Pisa, 1863, стор. XVII, нота 1). До сеї групи оповідань можна би зачислити й ті, де героїня терпить переслідування, очорнена не відіпхнутим любовником (братом або повірником мужа), але жінкою, заздрісною на любов мужа до неї, отже, мужовою матір'ю або мачухою. Найбільше популярним репрезентантом сеї групи оповідань був роман про цісаря Октавіана[2]. Та що сей роман комплікується мотивами дальшої групи, то ми поговоримо про нього та його літературних свояків далі.

3. Г е л е н а К о н с т а н т и н о п о л ь с ь к а. Може найбільше скомпліковане з усіх розібраних досі опові-

[1] A. M a y r y. Essai sur les légendes pieuses du Moyen Age. Paris, 1843, стор. 170—171.

[2] K. S i m o r c k. Die deutschen Volksbücher. Frankfurt a. M., 1895, т. II, стор. 241—442.

дань — се оповідання про многостраждальну Гелену. Початок його нав'язує до Псевдоклиментин, хоч досить глухо. В Римі живе папа Климент, а в Константинополі цісар Антоній. Повдовівши, він закохався в своїй доньці Гелені і хоче женитися з нею. Папа противиться тому; Антоній рятує його від нападу сарацинів і поновлює свою просьбу. Папа й сим разом не хоче позволити на кровосумішний шлюб, та ангел велить йому вволити волю цісаря, бо сам бог заопікується дівчиною. Антоній, узискавши папський дозвіл, вертає до Константинополя і заповідає доньці близький шлюб; вона вночі тікає з батьківського дому, находить притулок у однім монастирі в Фландрії, відти мусить тікати далі до Англії, де робиться жінкою англійського короля Генріха. Генріхова мати ненавидить приблуду. Генріх від'їжджає до Рима боронити папу перед новим нападом сарацинів, тим часом Гелена родить двох хлопців. Свекруха доносить королеві, що його жінка вродила двоє щенят. Король, одержавши лист, попадає в смуток, але велить берегти жінку й її плід до його повороту. Свекруха переловлює той лист і підсуває інший, де управителеві королівства Глостерові велить спалити Гелену й її дітей. З любові до Гелени сестрінка Глостера жертвує себе сама: одягається в Геленину одіж, і її з двома ляльками палять на стосі. Глостер знає про се і позволяє Гелені втекти з дітьми, але перед тим не знати пощо втинає їй одну руку. Гелену з дітьми всаджено в човен і пущено на море. Вітер заносить їх до Бретані. Гелена ночує з дітьми в лісі, та коли заснула, надбігає з одного боку лев, а з другого вовк і забирають обоє дітей. Пустинник відбиває їх у звірів і називає одного Ліон (Лев) і другого Бра (рука, бо в його пелюшках була відрубана рука його матері). Тим часом король Генріх вернув з війни, відкрив злочин, поповнений на його жінці, і покарав смертю свою матір. Швидко потім до нього прибуває цісар Антоній із Константинополя, що їздить шукати своєї доньки. З його оповідання й опису Генріх переконується, що ся донька, то була власне його жінка. Від Глостера він довідується, що її не спалено. Тепер Генріх і Антоній вибираються шукати Гелени. Вони заходять до міста Тур у Франції. Тут архієпископ показує їм двох молодих хлопців, що виросли в пустині, а тепер виховуються при ньому. Один із них має на шиї замкнену пушку. Відмикають її, і Генріх пізнає руку своєї жінки. Так він віднайшов синів. Віднайдення Гелени

проволікається ще довго, бо вона, думаючи, що батько й муж бажають її смерті, втікає перед ними з міста до міста. Вона живе весь час у бідності, як жебрачка. Вкінці в Римі сходяться всі члени родини; за посередництвом папи Климента наступає пізнання й поєднання. Папа прикладає відтяту руку до киття Гелени, і рука зараз приростає до тіла, мов і не була відрубана (Ch. N i s a r d, op. cit., II, 415—425; S i m r o c k, op. cit., X, 501—547). Її сини, що пізніше прозвалися один Мартином, а другий Брісом, стали святими.

Хоча одним із вихідних пунктів сього оповідання послужило життя св. Мартина Турського, ще в V віці написане Сульпіцієм Севером* (звісний епізод з демоном, що взимі являється св. Мартинові голий, а сей розрубує свій плащ надвоє й дає йому одну половину), ввійшов в оповідання про Гелену, то проте нема сумніву, що Паян Гастінель, турський трувер XIII в., який скомпонував віршовану поему про Гелену[1], користувався й іншими джерелами, а власне повістю про Вільгельма Англійського і, може, з наслуху знав щось про Псевдоклиментові «Рекогніції». Недаром виведено тут папу Климента як сучасника і потрохи й свояка Гелени. Російський учений Потанін, наскільки знаю, перший підніс аналогію між паралізованими руками Маттідії та відрубаною не знати пощо рукою Гелени; кінцеве зцілення сеї руки Климентом — то переборщена копія рук Маттідії, уздоровлених ап. Петром. Сей мотив повторено в іншій французькій поемі з XIII в. п. з. «La Manekine». Гастон Парі* догадується, що джерелом сих оповідань був якийсь візантійський твір, а до Франції вони дійшли з Англії (G. P a r i s, op. cit., 84). Мені здається ота догадка зайвою, тим більше, що ніякого візантійського оповідання, яке б можна було вважати більше безпосереднім взірцем, ніж Псевдоклиментини та зв'язані з ними пізніші легенди про св. Євстахія та молодість Константина, досі не знайдено.

Дальші парості сього оповідання, се згаданий уже «Цісар Октавіан», де свекруха велить одному слузі покластися в ліжко, в якому спить знеможена після породу близнюків цариця, а потім показує се цареві і всім дворакам на доказ царициної зради. Цар убиває слугу, а царицю

[1] G a s t o n P a r i s. La littérature française au Moyen age, стор. 210.

з дітьми велить спалити, та вкінці, змилувавшися над нею, велить завести її в глибокий ліс і там покинути. Одну дитину хапає мавпа; мавпу вбиває рицар, рицаря — розбійники; побожний паломник Климент одержує від них хлопчика й виховує його. Другого хлопця хапає львиця; львицю з дитиною хапає гриф і заносить на другий берег моря на острів; сюди припливає цариця і віднаходить свого сина, а львиця йде за нею, служить їй, а потім її синові і боронить царицю від моряка, що хотів знасилувати її. Дальші пригоди сих персонажів лишаємо на боці; досить, що оба сини робляться славними рицарями і увільнюють свойого батька з великої біди, по чім наступає загальне пізнання й поєднання (текст повісті див. K. S i m r o c k, Die deutschen Volksbücher, II, 241—242). Для нас важна тут зав'язка, а спеціально ті її мотиви, що в'яжуть се оповідання з розібраними досі, отже, розлука жінки з мужем наслідком ворожої пристрасті, довголітнє блукання й страждання жінки, її розлука з дітьми і роль при тім диких звірів і в кінці доброчинна роль паломника Климента — відгук найстаршого первовзору цілого сього типу.

Сюди належить також італійська поемка «Historia della Regina Stella e Mattabruna». І тут королева Стелла, оббрехана свекрухою, терпить разом з дітьми (див. A. d'A n c o n a, op. cit., XVII—XVIII). В драматичній переробці сеї історії Стеллу оббріхує мачуха (ibid. XVIII).

Сей останній мотив: свекруха або мачуха набріхує перед сином на невістку, завидуючи їй любові сина і бачачи в тім небезпеку для своєї власті над сином, у зв'язку з історією невинного терпіння розлученої з мужем, а властиво переслідуваної ним жінки й її дітей, звісний також на Сході. Ми стрічаємо його в найстаршій європейській версії орієнтальної «Книги сімох мудреців»*, у так званім «Долопатосі», в формі, що стала взірцем, для згаданої вже романтичної поеми «Le chevalier au Cygne»[1]. Та автор «Долопатоса» писав, як доказує Естерлай*, коло р. 1179, переважно з усної традиції в околиці Мецу, значить, можна би ще сумніватися про східне походження сеї повісті, якби ми

[1] J o h a n n i s d e A l t a S i l v a. Dolopathos sive de rege et septem sapientibus, herausg. von Hermann Oersterley. Strassburg, 1897, стор. 73—79. Латинське оповідання про Долопатоса переробив коло р. 1225 трувер Herbers на французьку поему, що була опублікована 1856 (Ch. B r u n e t et A. d e M o n t a i g l o n. Les romans de Dolopathos. Paris, 1856).

не здибали її в інших, без сумніву, орієнтальних збірках, як ось у «Тисяча й одній ночі» (вроцлавське вид. 1834 р., т. XIII, 367, і інше паралельне оповідання там же, т. XI, 79). Безперечно, зі Сходу воно прийшло до Європи з тою редакцією книги про сімох мудреців, що має замість Долопатоса й Люсцінія імена Понтіана та Діоклеціана[1]. В «Долопатосі» королевич на полюванні стрічає німфу, що купається в джерелі, закравшися, відбирає їй золотий ланцюг і тим дістає над нею власть. Він жениться з нею, і вона родить йому сім хлопців і осьму дівчину. Свекруха викрадає дітей і дає їх слузі, щоб їх повбивав у лісі, а невістці підкидає котят. Слуга передає діти пустинникові, а сей годує їх сім літ молоком лані. Свекруха показує синові котят при жінці; сей велить котят потопити, а жінку серед подвір'я закопати аж по груди, а всім слугам та воякам велить над її головою мити руки, а її волоссям витирати; годують її лише тим, що їдять пси. Так вона на сльоті й спеці мучиться сім літ. По сімох літах король стрічає в лісі своїх дітей, а в кожного золотий ланцюг на шиї. Вони тікають від батька. Свекруха, довідавшись про се, посилає слугу відшайти їх та повбивати. Сей по трьох днях бачить 7 хлопців, перемінених у лебеді, тільки дівчинка на березі пильнує їх золотих ланцюгів, що лежали на березі і давали їм можність знов поробитися людьми. Слуга викрадає ланцюги, і вони лишаються лебедями і летять до стайні, що була при замку їх батька. Король дуже полюбив їх, вони за пару день освоюються; їх сестра в людській подобі приходить також до замку як жебруча сирота і випрошує для лебедів поживу в королівській кухні, а часть її віддає своїй матері, що стояла закопана на подвір'ї, не знаючи, що се її мати. Король, побачивши її з вікна, кличе її до себе й розпитує, хто вона, та дізнається лише, що лебеді — її брати, що всі вони були вихована пустинником і що хтось покрав їм золоті ланцюжки і через те вони не можуть знов поробитися людьми. Сю розмову підслухала стара королева і велить слузі вбити дівчину. Коли сей у стайні вже підняв на неї меч, надійшов король і вхопив його за руку. Тоді все викрилося; у старої в скрині знайдено ланцюжки, які сестра знов віддала бра-

[1] Adelbert Keller. Dyocletianus Leben von Hans von Bühel. Quedlinburg und Leipzig, 1841, стор. 48, нота до імені Arua Літературу про «Книгу сімох мудреців» див. Л. А. Клоустон. Народні казки та вигадки. Львів, 1896, стор. 150—151.

там і перемінила їх на людей — крім одного, якого ланцюжок був зламаний і який через те довіку лишився лебедем і нерозлучно ходив за одним братом (се був славний Лоенгрін, рицар з лебедем). Німфу виймають із ями, а свекруху закопують на її місце.

Чи всі оті переміни демонічних істот на людей, на лебедів, і навпаки, схочемо вважати витвором орієнтальної, чи кельтської фантазії (за сим останнім промовляє те, що оповідання в «Тисячі й одній ночі» обертаються в сфері чисто людській, без примішки демонічного елементу), се можемо лишити на боці. Для нас важний відгук тих конфліктів, які ми бачили в Псевдоклиментинах та їх прогенітурі, відгук, без сумніву, дуже слабий, але в арабських оповіданнях значно виразніший, ніж у «Долопатосі». І се можемо вияснити собі тим, що Псевдоклиментини повстали в Сірії, вже в IV в. були перекладені на сірійське і вчасно мусили зробитися звісні й арабам.

4. Сьята Уліва. Оповідання про святу Уліву, звісне в кількох прозових, віршованих і драматичних переробках в Італії, являється радше мішаниною різних епізодів із показаних досі типів, ніж якимсь новим окремим типом. І тут являється батько, закоханий у свою дочку, як у повісті про Гелену; і тут переслідувана дівчина находить захист у далекім краю, збуджує проти себе зависть свекрухи, їй відтинають обі руки, які потім чудесно гояться; і тут інтрига ведеться при помочі підміняних листів, а по довгих літах наступає пізнання й поєднання дочки з батьком, вірної жінки з мужем[1]. Проф. Веселовський у своїй передмові до італійської поеми «Novella della figlia del re di Dacia» (Pisa, 1866) розширив рами досліду над сею повістю, втягнувши сюди цілий цикл оповідань про «переслідувану дівчину», отже, крім Геновефи та Гірлянди, ще й Кресценцію, св. Дімину Флоренцію і святу Вільгельму, дочку короля Дакії, королеву Польщі, Попелюшку (Cenerentola) і Марійку де Бош п'ємонтської казки, та уживши до порівняння, крім старих текстів, також багатий фольклорний матеріал, в тім числі й слов'янський[2]. Відсилаючи цікавих до сих праць, до яких слід іще додати гарну статтю Драгоманова «Корделія-Замурза» («Розвідки», вид. Наук. тов. ім. Шевченка, т. I, 156—173), я закінчую сей огляд.

[1] Див. A. d'Ancona, op. cit., XIII.

[2] Alessandro Wesselofsky. Novella della figlia del re di Dacia. Pisa, 1866. Передмова обіймає стор. VIII—XCIII.

Слідження майже безмежної літератури сього предмету, новіших переробок та відгуків сих тем і їх різнорідних комбінацій та впливів їх на вироблення літературного типу жінки в різних краях і у різних народів не входить у план отсього огляду та й перевищує мої сили. При тім думаю, що й сказаного досі буде досить, щоб показати, яке багате літературне наслідда мали типи й мотиви, виведені уперве більш або менше виразно в Псевдоклиментинах.

Та сим ми ще не вичерпали свою тему. Нам лишилася ще одна, досі не тикана парість мотивів, що знов через ряд пізніших церковних легенд перейшла до новішої літератури і породила ряд безсмертних типів і творів.

В Псевдоклиментинах, а спеціально в «Гомиліях», маємо ось який характерний епізод. Климент, ще не хрещений, але пізнавши вже Петра, хоче пізнати також його противника Симона-волхва і випробувати його науку. Він зустрічається з Симоновим учеником Апіоном і виявляє йому, що він хорий, що його мучить пристрасть і бажання. Апіон розпитує, що се за бажання, і Климент говорить, що він закоханий, але не має надії дійти до посідання своєї любки. Апіон радить йому вдатися до підмоги магії, та Климент не хоче. Тоді Апіон береться сам нібито його іменем написати лист до його любки, наповнений такими похвалами розпусти (μοιχείας ἐγκώμιον), що вона ніяк не встоїть і піддасться йому. І справді, Апіон пише лист, якого текст наводиться вповні («Гом.» V, гл. X—XIX); Климент удає, що вислав лист на адрес, а по якімсь часі показує Апіонові нібито відповідь адресатки, поправді написану ним самим, де пункт за пунктом збито всі аргументи софіста і показано їх нестійність («Гом.», V, гл. XXI—XXVI). Отсей мотив, що магія і поганська софістика дають силу здобувати жіночі серця та розпалювати любовні бажання, але супроти християнської науки й етики ті способи являються безсильними; далі, що закоханий уживає помочі мага, щоб дійти своєї мети,— мотив зазначений у Псевдоклиментинах у отсьому епізоді лиш як можливість, як теоретична дискусія,— робиться швидко улюбленим мотивом християнської легенди і розвивається на різні лади. Апіон зливається з Симоном-волхвом у тип мага, не того, якого знають «Апостольські діяння», що хотів за гроші від апостолів купити дар св. духа, а радше того, яким малюють його Псевдоклиментини, що чарами переміняє обличчя старого Фавста, що свідомо служить демонській, злій силі і воює з Христовою

наукою брехнями та софістикою. Тип такого чарівника-злочинця був, як ми бачили, далеко старший від Псевдоклиментин; його знає вже найдавніший софістичний роман в особі єгипетського жерця Паапіса. Чародійські книги, заклинання, привороти, насилання демонів, хороб, смерті і т. ін.— все се старі машини поганської міфології та софістики. Автор Псевдоклиментин користується тими машинами дуже обережно, але все-таки вводить їх; раз знайшовшися тут, вони, так сказати, вікнами й дверима налазять у пізніші твори, піддержувані духом загальної забобонності та віри в чудеса. Християнство навіть у тім не було оригінальне, що надало тим поганим, магічним практикам тавро лиходійства, зробило не лише магію, але й загалом усю поганську релігію та міфологію культом злого духа та його демонів,— бо й сей контраст, хоч не ясно зарисований, був уже давніше. В християнській легенді він, без сумніву, далеко виразніший, але зовсім не такий, як би ми надіялися. Християнство, підносячи віру в одного бога, зовсім не заперечує існування грецьких і загалом поганських богів, не заперечує можности їх поява, пророкувань, навіть чудес. Вони є справді, вони реальні єства, демони, вони лише злі, згубні для людей, а їх чуда — то ошука, їх пророкування лише дурять та зводять людей. Супроти християн, супроти молитви й знаку хреста вони безсильні — ось і все.

Найпластичніше виявляє сей контраст легенда про мага Кипріяна, зложена в первісній, лиш уривково звісній нам формі без сумніву під впливом відповідних уступів Псевдоклиментин. Климент іде до Апіона за порадою, бажаючи нібито привернути до себе кохану дівчину, а сей радить йому вдатись до помочі магії. Волхв Кипріян говорить про себе: «Живучи в Антіохії, творив я чуда як який давній (чудотворець) і подавав проби моєї чародійської штуки. І був я славним волхвом (та) філософом, маючи велике знання невидимого світу. Багатьом робив я нібито добродійства, а на мої чародійські представлення сходилося людей без ліку: одні задля вченості, інші, щоб пізнати безбожну штуку, ще інші — задля своїх поганих пристрастей, попихані завистю, заздрістю та злобою. І всім був я приступний: одним робив вигідний доступ до розкоші, іншим відбирав заздрість» і т. ін.[1] Між іншими до

[1] Див. Theodor Zahn. Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage. Erlangen, 1882, стор. 40—41.

нього приходить Аглаїдас, парубок високого роду, і оповідає йому про свою любов до молодої християнки Юстини, яку він щодня бачить, як іде до церкви. Аглаїдас просить підмоги в Кипріяна, і сей починає пробувати на Юстині сил своєї магії. Але ані один демон, яких він насилає на дівчину, не може зробити їй нічого. Сімдесят день штурмують демони надармо її дім, але не можуть доступити далі, як до її кухні. Нарешті, Кипріян і сам закохався в Юстині і кличе на поміч найстаршого демона, та і сей утікає перед самим іменем Христовим. Кипріян велить йому бодай угасити в грудях у Аглаїдаса та в його власній гарячу любов до Юстини — демон і сього не може зробити. Він може наслати на Юстину, її родичів та сусід хоробу, пошесть, різні нещастя, але помогти, змінити її серце або серце своїх прихильників не може. Пізнавши слабість демона, Кипріян вирікається його, робиться християнином, палить свої чародійські книги й щирою покутою добуває собі прощення всіх гріхів. Пізніша легенда, змішавши — як доказав ще Тільмон* — сього Кипріяна, антіохійського волхва, з Кипріяном Карфагенським, єпископом і мучеником, зробила й його єпископом, і веліла йому потерпіти мученицьку смерть разом з Юстиною (Z a h n, op. cit., 41—72).

В своїй, зрештою дуже цінній розвідці про сю легенду Цан* не добачив споріднення її з «Гомиліями», а власне того, що епізод Аглаїдас—Кипріян — се тільки перенесення епізоду Климент—Аніон із фікційного сватання на фактичне. На жаль, власне сей епізод до нас дійшов радше в відірваних натяках, у т. з. «Confessio Cyrriani», ніж у детальнім епічнім представленні; він належав до первісного складу легенди, який пізніша переробка (теперішня кн. I) змінила значно, пропустивши власне фігуру Аглаїдаса й велячи самому Кипріянові добиватися любові Юстини.

Трохи пізнішою копією історії Кипріяна й Юстини являється легенда про Марію й Антемія, знов-таки зв'язана з Антіохією. Антемій, як Аглаїдас, закохавшися в Марію, надармо посилає до неї сватів, добивається її любові — вона хоче належати тільки до Христа. Тоді парубок удається до волхва Мегаса. Сей посилає на Марію своїх демонів, але вони не можуть осягнути нічого. Антемій хоче сам зробитися волхвом, але Мегас не хоче прийняти його, бо він християнин. Антемій готов відректися християнства; тоді Мегас відсилає його на певне місце опівночі, щоб порозумітися з самим чортом. І чорт не потягає за тим,

щоб заходити собі в діло з християнином, поки сей не дає йому на письмі і не стверджує страшною присягою свойого відречення від Христа. Чорт тріумфує, що відібрав Христові одну душу, та в тій хвилі Антемій, зворушений докором сумління, кричить: «Ні, ні, я християнин». Та чорт не хоче віддати йому його запису. Антемій іде до єпископа, оповідає йому, що сталось, і хоче вдруге охреститися. Та єпископ заявляє йому, що церков не знає другого хрещення, тільки «хрещення сліз». Антемій кається свойого гріха, весь вік проводить на пустині, і тим накінці й добивається божого помилування (Z a h n, op. cit., 129—131).

Ще крок далі йде звісна легенда про Евладія й Керасію, вставлена в псевдо-Амфілохієве житіє св. Василія Великого. Ся легенда звісна у нас в численних відписах, у лірницькій пісні і в народних усних оповіданнях (див. «Житє і слово», III, 307—312; «Етногр. збірник», III, 80—82). Евладій, бажаючи привернути до себе любов Керасії, записуєсь чортові (посередництва волхва тут нема); сей допомагає йому до осягнення цілі (отже, має вже силу над серцем дівчини!); під впливом жінки Евладій кається, признається в усьому перед св. Василієм, сей завдає йому піст і сам молиться з ним день і ніч, поки не випрошує йому божого прощення, а демон мусить вкинути Евладієві в церкву його запис, який св. Василій роздирає (пор. Z a h n, op. cit., 131—132).

Найменше ясна і найбільше плитка з ідейного боку парість сього циклу — се легенда про Теофіла, економа одної церкви в Кілікії*, що мав жити в VI в. і буцімто записався чортові лише для відзискання свойого втраченого уряду. І тут наступає покута і головно за причиною матері божої чорт звертає остаточно Теофілові його запис (Z a h n, op. cit., 13—14). В середніх віках і пізніше, коли на Заході запанував культ Марії, ся легенда знайшла собі велику популярність, бувала багато разів перероблювана прозою, віршами і в драматичних виставах[1].

Сей цикл легенд, де головними моментами являються: змагання до надлюдського знання й надлюдської сили, союз із демоном, пізнання його безсильності і поворот до бога, сплодив у середніх віках купу легенд про чарівників та чорнокнижників, що запродували свою душу чортові

[1] Літературу див. H. D ü n t z e r. Göthes Faust, erster und zweiter Theil, zum ersten Mal vollständig erläutert. Bd. I, 1850.

(огляд тих легенд див. K i e s e w e t t e r, Faust in der Geschichte und Tradition, Leipzig, 1893, стор. 107—150), а також кілька творів високої поетичної стійності, що зробились тривким набутком світової літератури. Один із сих творів, се драма іспанця Кальдерона* «El Mago prodigioso» («Волхв-чудотворець»), що була майстерною драматичною переробкою легенди про Кипріяна; дві інші драми мають своїм героєм Фавста (говорю про драму англічана Марло*, сучасного Шекспірові, і звісний архітвір Гете*), німецького чорнокнижника, в якім зійшлись риси Симона-волхва, Кипріяна та німецького мислителя з часів Реформації. З оповідання Псевдоклиментин про Симона взято прим. епізод про Єлену, жінку Менелая, викликану з того світу і зроблену жінкою волхва («Гомілії», II, 23, 25; «Рекогн.», II, 8, 12); відси пішов епізод про Гомункула («Гом.», II, 26; «Рекогн.», II, 13, 15); нема сумніву, що й сама назва героя, Фавст, має свій початок у тім давнім творі. Навіть демон Мефістофель не був оригінальним витвором середніх віків, але являється в легенді про Теофіла, правда, в формі трохи відмінній: «Мефостофіль» (по-варварськи зложене грецьке слово з значенням: той, що не любить світла).

Як бачимо, перший християнський роман більшого стилю, хоч і як невисоко ми би ставили його з артистичного погляду, має для розвою дальшої літератури величезне значення. Являючись безпосереднім спадкоємцем літературних форм і шаблонів грецького софістичного роману, він поглибив ідейний зміст роману, даючи йому те, чого він не мав у руках поганських письменників — серйозність і глибину ідей, і той лагідний блиск, який ширила нова віра, нова етика. Засоби грецької мудрості часу Цезарів нагромаджені тут не для самохвальби автора, не для пустого блиску, але на службу вищій ідеї. Як виглядала та ідея в деталях, що вона в многому йшла врозріз із тодішнім правовірним християнством, мала обік широких, загальнолюдських також вузькі сектарські цілі, се для нас байдуже. Широке, загальнолюдське переважило і лишилось живим навіть тоді, коли вузькі, сектарські цілі щезли з горизонту і зробились хіба для спеціалістів предметом зацікавлення. Великі проблеми: відносин чоловіка до вищого етичного ладу, мужа до жінки, дітей до родичів, знання до уживання, хоч не вперве тут порушені, все-таки були тут уперве втілені в ряді людських фігур, типів

та ситуацій, що довгі віки лишилися в людській пам'яті, запліднюючи уяву незлічимих поколінь, які в різних переходах та духових кризах не переставали уявляти собі ставлення й розв'язування тих проблем якраз у таких формах, типах і ситуаціях.

VI. КЛИМЕНТ ПАПОЮ. ЛЕГЕНДА ПРО ТЕОДОРУ Й СІСІНІЯ

Ми показали в II розділі нашої розвідки, що про дійсного Климента, папу римського в I віці, історія не знає нічого і що з різних дійсних Климентів I й II віку в другій половині II в. почала витворюватися в Римі легенда про Климента — папу, безпосереднього чи посереднього наступника св. Петра. Про діяльність того папи в II віці ми не знаходимо ще ніяких традицій; тільки в III в., на основі зложеного первісно в Сірії роману, так званої Псевдоклиментової повісті, робиться популярною не лише фігура Климента, ученика Петрового, але також історія його навернення та родинних відносин. Ми вказали одно історичне ядро тої романічної історії — родинну катастрофу римського консула Т. Флавія Клеменса в р. 95 по Хр. Годиться піднести тут іще одно джерело, на яке досі не звертано уваги, а яке, по моїй думці, лягло в основу концепції фігури самого Климента, як її рисують перші глави Псевдоклиментин. Се джерело — то фігура й життя другого широкозвісного Климента, одного з перших християнських письменників більшого стилю, т. зв. Климента Александрійського, що жив при кінці II в. в Александрії в Єгипті і вмер коло р. 212 десь у Сірії або в Каппадокії. Хоч і яке високе місце займає Климент Александрійський у старій християнській літературі, то проте про його життя ми знаємо дуже мало. Вже Євсевій не знав, відки він був родом; «одні кажуть, що александрієць, а другі, що афінець» (Eusebius. Adversus haereses, XXXII, 6); сам він оповідає про себе, що його вчителі були афінці, єгиптяне, ассірійці; Афіни — центр грецької науки в II віці, були вихідною точкою його вандрівок; об'їхавши долішню Італію та Палестину, він осів у Єгипті, де в часі Коммода* (180—192) заняв видне місце при християнській школі катехуменів, а в кінці був її директором і головним учителем до 203 р. Який був його рід? — також не звісно, але його родове ім'я Тіт Флавій, ідентичне з іменем звісного кон-

сула з 95 р., могло дати привід до виводження його з Рима. Правда, він не вмів по-латині — відси просте заключення, що міг бути потомком якого римського вигнанця або покинути Рим ще дитиною. І він, так як Климент Псевдоклементин, виростає під впливом поганської науки; і він у дорослім віці їде в світ шукати правди, об'їздить Сірію; і для нього навернення на християнство було актом болючої особистої переміни: «Серед сліз я увірив у нього»,— каже він у однім місці (δάκρυά ἐσμεν... οἱ εἰς αὐτὸν πεπιστευκότες); і він вкінці, так як Климент у повісті, повертає своє поганське знання на службу християнської віри. «Писання Климента Александрійського,— каже один із новочасних учених були, може, найсмілішим замислом у історії християнської церкви; Климент попробував уперве представити християнство в формах світської літератури для самої християнської громади, дав початок християнській світській літературі, що основувала своє існування на власних, внутрішніх, тривких потребах самої церкви»[1]. А що ім'я сього Климента власне в Єгипті й Сірії було загальнозвісне, а може, й існувала яка глуха традиція про його рід і пригоди, то дуже легко по його смерті все се могло знайти відгук у оповіданні про іншого, давнішого Климента.

Та, як сказано, про діяльність Климента на папському престолі ще і в III, і в IV віці не знали нічого певного не лише в Сірії, але і в самім Римі. Так званий Ліберіанський реєстр пап знає лише, як довго він сидів на папському престолі (див. вище розд. II), але ж нема сумніву, що сей рахунок — довільна хронологічна комбінація, а не відгук якогось дійсного, документального знання. Псевдоклементини про діяльність Климентову по смерті Петра не знали нічого. Нічогісінько не знає про сю діяльність і Єронім; у своїй книзі «De viris illustribus» він вичислює лише писання, які в його часі присуджувано Климентові та згадує про дату його смерті — ось і все[2]. Щонайбільше,

---

[1] Див. N. Bonwetsch. Clemens von Alexandria (Hauck. Realencyklopädie, IV, 156, цитата із Овербека).

[2] Подаю тут найважніше з сього уступу дослівно: «Clemens, de quo Paulus meminit, quartus episcopus Romanus, scripsit ex persona Romanae ecclesiae ad ecclesiam Corinthiorum... etiam Pauli epistolam ad Hebraeos... haec secunda epistola a veteribus reprobatur... hujus est et disputatio Petri cum Appione, longo sermone conscripta, quam Eusebius in tertio Historiae Ecclesiasticae volu-

можна би з Єронімового тексту виснувати догадку, що Климент вибудував у Римі церков, у якій за часів Єроніма святковано його пам'ять, але й на се виразного свідоцтва Єронім не дає; він твердить лише, що в його часі, при кінці IV в., була в Римі церков, присвячена пам'яті Климента. Можливо, що ся церков була та сама Климентова базиліка, в якій між роками 590—604 папа Григорій Великий говорив свої славні «Гомілії» і яка, по новішим дослідам, була збудована на місці дому римської сім'ї Флавіїв[1]. І знов треба сказати, що се лише можливість, що й тут Єронім не говорить виразно; та коли навіть так було справді і тодішня церков св. Климента стояла на тім самім місці, що й у початку VII в., і тепер, то се ще не доказ історичної правди про своєтво Климента папи з сім'єю Флавіїв і про правдивість пізньої легенди, про яку безпосередні свідки ані їх пізніші наступники в II і III віках не знали нічого.

Аж від V віку, без сумніву, в зв'язку з культом пам'яті Климента в Римі, про який уперве свідчить Єронім, починається дальший розвій Климентової легенди, в іншім дусі і в іншім напрямі, ніж ми бачили досі. Християнська церков пережила часи тяжкого досвіду — переслідувань і осягнула нарешті панування в римській державі. Не філософи-проповідники, а мученики робляться тепер її героями. Стояти без страху на своїм становищі, визнавати сміло Христове ім'я серед небезпек і погроз, додавати духа слабосилим і остаточно кров'ю й життям запечатати свою віру — се робиться найвищою задачею християнина, го-

---

mine coarguit. Obiit tertio Trajani anno, et nominis ejus memoriam usque hodie Romae exstructa ecclesia custodit» [Климент, про якого згадує Павло, четвертий єпископ Рима, написав від лиця римської церкви до корінфської церкви... також послання Павла до євреїв... це друге послання давніми авторами не визнається за аутентичне... про нього йшла суперечка між Петром і Аппіоном, записана дуже докладно, про яку пише Євсевій у третьому томі церковної історії. Він помер у третьому році правління Траяна, і пам'ять про його ім'я і досі зберігає побудована в Римі церква (*лат.*).— *Ред.*], (Hieronimus. De viris inlustribus, ed. Ernest Richardson у серії Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur, herausgegeben von Oscar v. Gerhardt und A. Harnack, Leipzig, 1896, Bd. XIV, Heft I, стор. 16—17).

[1] Пор. Fr. Xaver Kraus. Geschichte der christlichen Kunst, Bd. I, Freiburg in Breisgau, 1895, стор. 320; його ж Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer, там же, II, 132; Dr. B. Dudik. Neuentdekte Fresken aus dem Leben der heil. Apostel Cyrill und Method. Wien, 1869, стор. 4.

ловно християнського єрарха. Навертання «нищих духом», убогих, невольників тепер зробилося чимось буденним; для таких людей тепер були едикти та накази; головна, найвища задача християнських проповідників — навертати імператорів та верховодів держави. Отсе були ті головні витичні лінії, по яких ішов дальший розвій Климентової легенди — та й не її одної. Климент, що навертає на християнство римську аристократію, і Климент — пастир церкви в часі переслідувань, а вкінці й сам мученик — отсе ті нові фази, в яких виступає наша легенда в V—VI віках. Чи було яке хронологічне степенування у тих двох фазах, чи розвій обох ішов рівнобіжно та рівночасно — не знати. В усякім разі ми розберемо кожну з тих фаз окремо, виділяючи те, що можна вважати римською локальною традицією про папську діяльність Климента, а обговорюючи в дальшім розділі ті легенди, що в'яжуться з його мучеництвом, уже хоч би для того, що ті легенди — майже напевно можемо се сказати — повстали не в Римі.

Може, перший крок у тім розвою Климентової легенди бачимо в згаданих уже «Актах Нерея й Ахіллея». Ті акти, по думці найновішого дослідника Ганса Ахеліса, писані десь у V—VI в. Се також свойого роду роман, хоч досить недоладний[1]. З історичними ремінісценціями й усною традицією автор поводиться дуже свобідно. Ми вже бачили (пор. вище, стор. 39—42), як він із історичної Домітілли, жінки Тіта Флавія Клеменса, робить дівчину, братаницю папи Климента, а з Нерея й Ахіллея, Неронових преторіян та дезертирів, робить Домітіллиних евнухів та мучеників. Додаймо до того, що Домітілла актів — тиха й покірна мучениця, а історична Домітілла, хоч вигнана з Рима, зуміла підплатити чоловічка, що вбив Доміціана. Отже, Климент у тих актах — папа: він посвячує Домітіллу в черниці, хоч знає наперед, що се потягне за собою його мучеництво. Автор актів швидко, мабуть, забув про те Климентове прочуття, він не згадує в свойому оповіданні далі ані про Климента, ані про його мучеництво.

Так само принагідно згадано про Климента й його папське урядування в іншім, ще пізнішім апокрифічнім творі,

---

[1] Hans Achelis. Acta ss. Nerei et Achillei. Text und Untersuchung. Leipzig, 1893, стор. 61 (Texte und Untersuchungen von O. v. Gerhardt und A. Harnack, Bd. XI, Heft 3).

а власне в житії св. Діонісія Ареопагіта[1]*. Говориться там, що св. Діонісій, поставлений ап. Павлом єпископом у Афінах, утвердивши там християнську церков, по смерті апостолів Петра й Павла забажав наслідувати їх і пуститися також на апостольство. Для того, лишивши замість себе іншого єпископа в Афінах, він подався до Рима, «де його радісно приняв св. Климент, ученик і наступник св. Петра. І там відпочив якийсь час і від того самого Климента був посланий до Франції, і дав йому Климент двох товаришів, Рустіка священика та Елевтерія-диякона». Історичну недоладність та хронологічну неможливість сього оповідання виказано давно[2]; розуміється, що й для удокументування якоїсь певної традиції про Климента ся легенда не дає нічого.

На V або VI вік вказує також звістка, подана уперве в найстаршій редакції «Liber Pontificalis» і повторювана в пізніших західних житіях св. Климента (її нема ані в грецькій «Passio S.Clementis» Симеона Метафраста, ані в «Legenda Aurea» Якова de Voragine*), що Климент по своїм вступленні на папську столицю попереду усього подбав про те, «ut res gestae martyrum.., conscriberentur, atque huic operi assignavit notarios omnino septem singulos in singulis urbis regionibus distributos, qui diligenter indagarent et subornarent gloriosa martyrum certamina et tropaea»[3] (P. Ribadineira. Flos Sanctorum I, 605, пор. Liber Pontificalis, ed. Duchesne, t. I, стор. XCV і 147). Із Lib. Pont. ся звістка майже дослівно перейшла в «Мартирологій» Беди* (див. Migne. Patrol. lat., t. XGIV, стор. 1110—1111).

Інтересно, що ся звістка, про яку нічого не знають грецькі та церковнослов'янські легенди про Климента і якої не акцентував також наш Димитрій у своїх Мінеях, черпаних у значній мірі з латинських джерел, знайшлася аж у пізній карпаторуській компіляції, поміщеній у руко-

---

[1] Церковноруські тексти сеї легенди див. мої «Пам'ятки укр.-руської мови і літератури», т. III (1902), стор. 224—230, там же й література.

[2] Пор. Joseph Hirst Lupton. Dionysius Pseudo-Areopagita, стаття в Smith and Wace. A Dictionary of christian biography, t. I, 841—842.

[3] Щоб були записані діяння мучеників, і для цієї справи він призначив аж сімох секретарів у семи окремих містах різних країв, щоб вони уважно дослідили і впорядкували відомості про славні подвиги мучеників (*лат.*).— *Ред.*

писній збірці о. Іллі Яремецького-Білахевича[1] п. з. «Исторія о патріярсех иерусалимских и о папѣжех римских», де про Климента читаємо ось що: «2. Папѣж настал Климентій, которій уставов много церковних постановил, литоргію святую принял, которую Іяков брат господень списал. Тот же Климентій послал писаров проповѣданних, аби житіе мучеников списовали, як где которій муку принял і отколь которій бил родом мученик». Автор сеї статті вважає Климента другим папою по Ліні, а третім по Петрі, отже, стоїть на основі найстаршої традиції, якої слід маємо у Іренея. Наступником Климентовим він називає Анеклета, про Клета не знає нічого. Не менше цікаво, що, приписуючи Климентові приняття східної служби божої, він немов причислює його до репрезентантів єдності обох церков, коли натомість Анеклет уже уявляється репрезентантом розділу, поставляючи буцімто, «аби ксендзи бороди і уси голили». З Климентом, як бачимо, повторяється на православнім грунті те саме, що було перед тим на аріанськім, бо аріанські теологи та історики на основі Псевдоклементин уважали його своїм і вживали його як доказу, що пізніша наука Арія* була властиво первісною традицією церкви, а бодай її найрозумніших людей[2].

Взагалі треба сказати, що культ мучеників і списування їх житій у християнській церкві не сягають так далеко в давнину. Певна річ, тіла мучеників хоронено з честю, на їх гробах кладено плити з написами вже від першого віку церкви, але се був звичайний спосіб пошани пам'яті покійників, спільний християнам з жидами й поганами. Певна річ, загальна забобонність часів і звичай обожання покійників, який християни бачили у поган (diis manibus[3] — так звичайно починалися надгробні написи пам'яті покійників), впливали заразливо й на християн. Уже в II віці деякі противники християнства виступали з закидом, що християни, хоч проголошують себе поклонниками одного бога, роблять собі богів із мерців і складають їм жертви. Тертулліан (De oratione, XII) не перечить

---

[1] Опис рукопису див. І в. Ф р а н к о. Карпаторуське письменство [XVII—XVIII віків.— ЗНТШ, т. XXXVIII, 1900, с. 103—116].

[2] Див. C h r. S a n d i i. Nucleus historiae ecclesiasticae exhibitus in historia Arianorum, editio secunda. Coloniae, 1676, стор. 66—70.

[3] Буквально: добрим богам, тобто душам померлих предків (*лат.*).— *Ред.*

сьому, але упоминає своїх одновірців закинути сей звичай, бо таким робом люди доходять до ідолослуження: «coercenda ea,— каже він,— nam gentilibus adaequent»[1] — вистерігаймося того, бо се рівняє нас із поганами. Але ті остороги Тертулліанові й інших пізніших отців церкви небагато помогли; манія мучеництва обіймала чимраз більші маси народа; людей, засуджених на мучеництво, вже за життя вважали святими, віддавали їм почесть; їх листи відчитували в церквах, останки їх тіла окружали чимраз більшою пошаною[2]. Тертулліан докоряє своїм сучасним за те, вказуючи приклади різних людей непевної кондуїти, що тиснуться до мучеництва, описуючи якогось Рутілія, що довго втікав від переслідувань, підкупував сторожів та нарешті таки був зловлений і насамперед покараний за втеку, а потім спалений («De fuga in persecutionibus», V), або й такого мученика, що маючи йти перед трибунал, упився так, що на суді запитаний, якого бога визнає, не міг сказати навіть імені Христового, а тільки хлипав та хитав головою (cum singultus et ructus solos haberet, in ipsa negatione discessit — «De jejunio», XII). Та проте вже в III в. входить у звичай святкування роковин смерті мучеників, т. зв. «Natalitia» (вродини), причім рясно освічувано їх гроби і відчитувано оповідання про їх смерть (A u z i è r e, op. cit., 15, кладе початок сього звичаю вже на II в., не подаючи, на якій основі). Звістки про списування таких оповідань про мучеників не сягають вище II в. та й то джерелом тих найстарших звісток служить той сам «Liber Pontificalis», якого звістка про Климента явно позбавлена всякої історичної підстави. І так про папу Антера (ум. 235 р.) читаємо там: «Hic gestas martyrum diligenter a notariis exquisivit et in ecclesia recondit propter quodam Maximino presbytero, qui martyr effectus est»[3] (D u c h e s n e. Lib. Pont., t. I, 137). Можливо, що ся звістка має в собі історичне зерно; папа Антер міг дбати про захованнн пам'яті сучасних йому або давніших мучеників через уміщення на їх гробах напису з датою їх заму-

[1] Обмежуючи це, — ..., бо цим вони уподібнювалися б ідолопоклонникам (*лат.*).— *Ред.*

[2] Див. прим. C l. A u z i è r e. Essai historique sur le culte des martyrs, Strasbourg, 1863, стор. 15—16.

[3] Він про діяння мучеників старанно від секретарів розповідав і в церкві заховав відомості за свідченням якогось пресвітера Максіміна, що і сам став мучеником (*лат.*).— *Ред.*

чення. Певних документів на се не маємо, але маємо в кінці IV віку аналогічну появу папи Дамаза, який багато праці вкладає в упорядкування та прикрашення християнських катакомб, а на деяких уміщує свої вірші зі скупими датами про життя та страждання похованих там мучеників. Мета сього папи — не компонувати житія, не збирати акти процесів християнських мучеників, а «venerare sepulchrum»[1] та короткими словами «exprimere meritum»[2] святого. І хоча всіх тих Дамазових написів на мученицьких гробах захова-лося не цілих 20, то, проте, й тут традиція, якою користується папа при укладанні віршів, являється не раз дуже хитка та непевна; «Дамаз уложив се в вірші, а всю правду знає Христос» («Versibus haec Damasus posuit, probat omnia Christus»),— простодушно признається папа[3]. Можемо, отже, папу Антера, що, зрештою, займав папську столицю дуже коротко, всього щось три місяці, вважати до якоїсь міри попередником Дамазовим у дбанні про християнські кладовища. А в такім разі дуже правдоподібним буде здогад, що notarii[4], про яких згадує «Lib. Pont.», були урядові протоколянти, присутні при переслухуванні обвинувачених.

В пізніших записках тої самої книги, отже, в згаданій уже записці про Климента, з них зроблено вже notarios fideles[5], отже, якихось церковних урядників, що буцімто мали задачу списувати житія мучеників. Підозреним являється й друге свідоцтво «Liber Pontificalis» про Антерового наступника Фабіана (ум 250 р.), який буцімто «fecit septem subdiaconos, qui septem notariis imminerent, ut gestas martyrum in integro fideliter colligerent»[6] (D u c h e s n e, op. cit., I, 149) — підозрене тому, що в старшім джерелі, в згаданім уже Ліберіанськім реєстрі з IV в. про сього папу сказано, що поділяв Рим по кварталам між поодиноких

---

[1] Поважати захована (*лат.*).— *Ред.*

[2] Виражати заслугу (*лат.*).— *Ред.*

[3] Пор. про нього J h m. Die Epigramme des Damasus (Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge, Bd. 50), а також E b e r t. Geschichte der christlichen lateinischen Litteratur, Bd. I, 2 Ausg., 128 і далі; епіграми див. M i g n e. Patrologiae cursus completus. Series latina, t. XIII.

[4] Секретарі (*лат.*).— *Ред.*

[5] Надійних секретарів (*лат.*).— *Ред.*

[6] Призначив сімох гіподияконів, які приставлені були до секретарів, щоб вони повністю і сумлінно зібрали відомості про діяння мучеників (*лат.*).— *Ред.*

дияконів і пильно дбав про впорядкування християнських кладовищ (S m i t h a n d W a c e. A Dictionary of chr. biography, II, 430), а про списування житій мучеників не загадано нічого. Та й яка, властиво, була задача тих субдияконів? Яке значення мало би те «imminerent» і про яких нотаріїв тут мова? Щоб у Римі існувала, та й то ще в III в., така формальна фабрика мученицьких актів, де працювало би сім протоколянтів під проводом сімох субдияконів, про се в часі переслідувань не могло бути ані думки. Ще при кінці IV в. в Гелазієвім декреті* «De recipiendis et non recipiendis libris» читаємо про мученицькі акти, що вони «secundum antiquam consuetudinem, singulari cautela, in s. Romana ecclesia non leguntur, quia et eorum qui conscripsere nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus et idiotis superflua aut minus apte quam rei ordo fuerit esse putantur»[1]. Уперве, наскільки знаємо, допущено мученицькі акти до відчитування в церквах у Африці, де постанова синоду Гіппонського* з р. 393 говорить: «Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur»[2]. Про церковних нотаріїв, що мали списувати мученицькі акти, говорить ще один документ, зложений нібито в IV віці, але на ділі апокрифічний, так звані «Constitutiones Silvestri» нібито постанови римського синоду, скликаного перед першим Вселенським собором у Нікеї*; тут замість сімох нотарів маємо вже «notarii ecclesiae XIV, qui gesta diversorum martyrum suscipientes ordine renarrabant»[3]. Сей фальсифікат, зложений не швидше, як у VI віці, ввійшов також у склад «Liber Pontificalis», що мав на цілі нібито архівними документами угрунтувати та зміцнити авторитет римських єпископів. Як мало історичної основи мають усі оті оповідання, доказує найліпше лист папи Григорія Великого* до александрійського патріарха Евлогія* з р. 598, де сей папа ось як пише про мученицькі акти, які за його часу були в римськім архіві: «Praeter illa enim, quae in Eusebii

---

[1] За давнім звичаєм і через обережність у святій римській церкві не читалися, бо і тих, хто записав їх, імена майже залишалися невідомими і через побоювання, що невірні і приватні особи додали до них щось зайве і недоречне *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Належить також читати про страждання мучеників, коли святкуються щороку дні їхньої пам'яті *(лат.)*. — *Ред.*

[3] 14 нотаріїв (секретарів, протоколістів) церкви, які зібрали відомості про діяння різних мучеників, і, упорядкувавши їх, переказали *(лат.)*.— *Ред.*

libris de gestis ss. martyrum continentur, nulla in archivo huius ecclesiae vel in Romanae ubris bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam in unius codicis volumine collecta. Nos autem paene omnium martyrum, distinctis per dies singulos passionibus collecta in uno codice habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus; non tamen in eodem volumine, quis qualiter sit passus, indicatur, sed tantummodo nomen, locus et dies passionis ponitur[1]. Сі слова папи Григорія — найліпша критика нібито історичних записок «Libri Pontificalis».

До таких самих фантастичних деталів, утворених через перенесення пізнішої римської практики в давнину, належить і те, що читаємо в латинських бревіаріях («Festa Novembris», die XXIII, lectio VI), буцімто Климент під час свойого папського уряду «fecit ordinationes duas mense Decembri, quibus creavit presbyteros decem, diaconos duas (sic!), episcopos per diversa loca quindecim»[2]. Трохи інший характер мають ті загальні характеристики, які знаходимо на вступі грецької «Passio Clementis», що входить у склад Метафрастового легендарія разом з «Епітоме» з Псевдоклиментин, а часто знаходиться й окремо без «Епітоме». Читаємо там, що Климент, у чеснотах ідучи за своїм учителем і проповідуючи особисто апостольську науку, «любий був не лише християнам, але також поганам і жидам». І далі виясняється, за що любили його ті три партії. «Поганам для того був шановний і за те вони радо слу-

[1] Цитати див. Adolf Harnack. Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius. Leipzig, 1893, erster Theil, 2 Hälfte, стор. 813—814; Про «Liber Pontificalis», крім цитованого видання Дюшеня, див. його ж книгу Etude sur le Liber Pontificalis, Paris, 1877; Smith and Wace. A dictionary of christ. biography, t. III, 713—716, стаття Джорджа Стокса та J. I. J. Döllinger. Die Papstfabeln des Mittelalters. München, 1863. [Крім того, отже, що міститься в книгах Євсевія про діяння святих мучеників, я не знайшов нічого в архіві цієї церкви чи в бібліотеках міста Рима, за винятком того незначного, що було зібрано в одному томі певного кодекса Проте ми маємо відомості про страждання майже всіх мучеників, розписані на всі дні року, зібрані в одному кодексі і справляємо щодня на честь їх урочисті меси; проте в тому кодексі не зазначається, хто саме і як постраждав, але лише називається ім'я, місце і день кончини мучеників (*лат.*).— *Ред.*].

[2] Див. Breviarium Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, S. Pii V. Pont. Max. jussu editum. Ratisbonae, 1840, стор. 1215 [Зробив у грудні місяці два розпорядження, за якими призначив десять пресвітерів, двох (так!) дияконів, п'ятнадцять єпископів по різних місцях (*лат.*).— *Ред.*].

хали його, що, не лаючи ані не сварячись на них, неначе признавав їм рацію і з їх власних книг та писань наводив їм свідоцтва та докази, відки походили їх нібито боги, де родились, що робили, як умирали і як нужденно тратили життя. А вказуючи їм незапертий шлях покути, він приєднував многих для царства небесного. Жидам за те був милий, бо доказував, що їх батьки були другами божими, що їх закон святий і божий і не пропаде, і народ їх не буде вигнаний і матиме в вічнім дідицтві Палестину, коли тільки будуть вповні поступати по закону і зрозуміють уміщені в ньому пророцтва, сповнені на особі Христа. А християни любили його за те, що завсігди навчав їх, дбав про вбогих, яких імена мав на таблицях посписувані з кождої дільниці окремо, і щодня запомагав їх, а також упоминав багатших, щоб запомагали своїх бідніших братів і щоб не позволили тим біднішим годуватись у жидів»[1]. Печать глибокої давності має на собі тут властиво лиш одна остання деталь, із якої видно, що в перших віках християнства, коли погани вважали християн лише сектою жидів і коли християнство справді ширилося головно серед жидів у діаспорі, довгі часи бідніші християни користувалися гуманітарними організаціями жидівських громад і одержували від них щоденну страву або інші відповідні запомоги. Підкреслюю тут сю інтересну деталь, не даючися в її докладніше пояснювання ані в доходження, відки міг її взяти автор нашої легенди; що ані Метафраст, ані той давніший взірець, із якого він узяв свій текст чи то живцем чи в переробці, не видумав його, се певне; та не менше певне й те, що, пишучи в V—VI в., коли християнство було пануючою релігією і не потребувало душитися разом з жидами по жидівських дільницях, він не переніс явищ свойого часу в давнину, але мусив мати для сього якесь писане джерело або старшу усну традицію.

Зовсім не те треба сказати про інші деталі сього вступу. Малюючи Климента щедрим та доброчинцем бідних християн цілого Риму, автор легенди мав перед очима, мабуть, якогось папу з V або VI в., вроді Григорія Великого, а не тих первісних римських єпископів з II—III в., людей переважно вбогих, низького роду, часом навіть невольників (як Калліст). Певно, роль, надана тут Климентові, достою-

[1] Clementinorum Epitome duo, cura Alb. Rud. Max. Dressel. Lipsiae, 1859, стор. 102—103.

валася добре до того, що про його високий рід і багатство було писано в Псевдоклиментинах, але не до історичної дійсності. Ремінісценцією з Псевдоклиментин являється також те, що говориться про поводження Климента з поганами, властиво з греками (τοῖς Ἕλλησι, як каже грецький текст). Оті «вірні притчі» про грецьких богів і з тим самим евгемеристичним толкуванням грецької міфології ми знаходимо і в Псевдоклиментинах, а власне в тій Климентовій промові про релігії різних народів, вставленій в «Рекогніції» (гл. 19—28), що правдоподібно була переробкою гностичного діалогу «Περὶ εἱμαρμένης» (див. вище розд. III). Зрештою сей уступ у вступі легенди лихо в'яжеться з дальшим, де сказано, що власне задля Климентових пояснень греко-римської міфології погани підняли бунт, отже, видно, ті «вірні притчі» (сказавши в скобках, тоді дуже популярні і в поганських кругах) не дуже в смак були римлянам. Так само те, що говорить наша легенда про поводження Климента з жидами і про його похвали, віддавані жидівському законові та жидівській минувшині,— се не що, як рефлекс Климентового посланія до корінф'ян, що, як уже було згадано, стоїть твердо на старім законі. Автор легенди поступав тут, як бачимо, зовсім в дусі третьої точки канона Морі (пор. вище, стор. 21): з того, що в його взірцях було теоретичним диспутом, поученням в одній даній хвилі, він робив подію, характеристику історичної діяльності даної особи.

Ще цікавіше з сього погляду інше оповідання про Климента, з яким ми стрічаємось далі в легенді про його папську діяльність. Ми вже згадували, що від 180 р. існувала традиція, записана вперве Гегезіпом, потім від нього перенята Євсевієм та Іренеєм, про причину, яка викликала написання Климентового посланія до корінф'ян: сею причиною мав бути розрух серед християнської громади в Коринфі (див. вище ст. 31—33). Джерелом сеї традиції був сам лист Климентів, який зараз на вступі згадує про «seditionem impiam ac detestandam, Dei electis peregrinam et alienam, quam pauci homines temerarii et audaces in tantum insolentiae accenderunt, ut honorificum et illustre nomen vestrum et ab omnibus amari dignum vehementer blasphemaretur»[1]. З дальшого тексту довідуємося, що сей бунт у Ко-

[1] Грецький текст і латинський переклад: M i g n e. Patrol. ser. graeca, t. I; цитую тут із видання E r. X a v. F u n c k. Opera patrum apostolicorum. Tubingae, 1887, vol. I, 61. [Заворушення без-

рінфі був звернений проти священиків. «Turpia, fratres,— з обуренням кличе Климент,— turpia valde auditu sunt et christiana vivendi ratione indigna, quae comperimus: firmissimam et antiquam Corinthiorum ecclesiam propter unum aut alterum hominem seditionem movere contra presbyteros»[1] (cap. XLVII). І Климент радить далі усунути причину бунту, а властиво радить тим, через кого повстав бунт, усунутися добровільно з громади. «Quis igitur inter vos generosus, quis misericors, quis caritate plenus? Dicat: Si propter me seditio et discordia et schismata orta sunt, discedo, abeo, quocumque volueritis, et quae multitudo jusserit, facio, dummodo Christi grex in pace degat cum constitutis presbyteris»[2] (cap. LIV, див. F u n c k, op. cit., I, 121, 129). Все отсе, що автор посланія говорить до корінф'ян, автор легенди перемінює на історичні події, яких героєм робить самого Климента. В легенді, долученій до «Епітоме», гл. CLIX—CLXI, оповідається, як римський «comes officiorum»[3],себто зверхник над поганськими богослуженнями Публій Тарквіціан, бачачи зріст християнства наслідком Климентового впливу, намовою й підкупством збуджує проти нього бунт у Римі, як повстають звади між поганами й християнами,як наслідком того префект міста Мамертін велить покликати до себе Климента і як Климент остаточно згоджується йти на вигнання, щоб не бути причиною роздору в місті (пор. Clementinorum epitome duo, ed. Dressel, стор. 109—111). Ми ще вернемо до сього оповідання з приводу інших деталів у дальшім розділі, а тут піднесемо лише, що його основа — не історія і не дійсна традиція, а недоладне перелицювання поучень Климентового послання до корінф'ян на нібито історичні факти.

А тепер перейдемо до останнього і найважнішого епі-

божне і ненависне, чуже і незвичне для божих обранців, яке розпалила купка нерозсудливих і зухвалих людей до такої міри, що ваше шановне і славне ім'я, гідне того, щоб його всі любили, стає предметом блюзнірського знущання (*лат.*).— *Ред.*].

[1] Соромно, братія,— ..., дуже соромно чути і недостойно християнського способу життя те, що ми довідуємося: найміцніша, і давня церква корінф'ян через одного або іншого ворохобника повстає проти пресвітерів (*лат.*).— *Ред.*

[2] Отже, хто серед вас благородний, хто милосердий, хто сповнений любові? Хай скаже: якщо через мене заворушення і розбрат, і схизми постали, я відходжу, я віддаляюся, хоч що б ви схотіли, хоч що б народ не звелів, я зроблю, аби Христова паства жила в мирі з обраними пресвітерами (*лат.*).— *Ред.*

[3] Дрібний урядовець Римської імперії (*лат.*).— *Ред.*

зоду з папської діяльності Климента, про який знає легенда. Ми вже вище навели слова нашого агіографа Димитрія Ростовського про те, що Климент у Римі, невважаючи на тяжкі переслідування «множество невѣрных людей не точію от простаго народа, но и от царскія палаты, великородных и сановитых, ко Христу обрати. Толико трудяшеся во благовѣстіи Христовѣ, яко єдиною во время пасхи четыреста двадесять и четыре лица, все же великородных, в тройческое исповѣданіе крести» (Житія святых, київське вид. 1888 р., том за падолист, часть 2, карта 127—128). Нема сумніву, що сей уступ натякає на оповідання про Теодору й Сісінія, якого Димитрій не подає вповні (а може, воно лише пропущене в нових виданнях його Міней?); та рівночасно дуже правдоподібне й те, що маємо тут відгук старшого оповідання про діяльність св. Петра в Римі, а власне оповідання про навернення Софії й її мужа, уміщеного в тім уривку, що ми вважаємо закінченням Псевдоклементин (див. вище розд. III). Також у грецькій «Епітоме», що ввійшла в склад Метафрастового легендарія, говориться (cap. CXLIV): «Deinde ille (Petrus) urbibus peragratis Romam quoque pervenit, multosque per baptismum adduxit ad Christi religionem tam viros quam mulieres adeo, ut et brevi tempore nobilium mulierum clarissimis, quasque solent matronas nuncupare, propemodum universis persuaserit ad sanctum baptisma confugere et Christo credere»[1]. Нема сумніву, що старше оповідання про св. Петра і навернення Софії було взірцем, по якому пізніше була скомпонована інша легенда про навернення римської матрони та її мужа, але героєм тої легенди був уже не Петро, а його ученик і наступник Климент, і ся пізніша легенда, більше ефективна, а з догматичного погляду більше невинна, як оповідання Псевдоклементин, витиснула старшу повість і привела її на Заході зовсім у забуття. Ся новіша легенда — то оповідання про Теодору й Сісінія, вставлене в житіє св. Климента. Подаємо його тут у тій формі, як воно виглядає в тексті, принятім у легендарій С. Метафраста[2].

---

[1] Потім він (Петро), обійшовши багато міст, прибув також до Рима, і багатьох через хрещення привів до християнської віри, як чоловіків, так і жінок, а серед них невдовзі і найзнатніших, що їх називають матронами, таким чином, він усіх переконав прийняти святе хрещення і увірувати в Христа (*лат.*).— *Ред.*

[2] Грецький текст і латинський переклад див. M i g n e. Patrologiae, ser. graeca, t. I, в додатку до «Епітоме» гл. CLII—CLXIII;

Сісіній був приятель і навіть свояк цісаря Нерви* і мав жінку Теодору. Ся Теодора «Clementis doctrinae amore capta»[1], навернулася на християнство і занедбувала — так здавалось її мужові — дім, і дітей, і мужа, раз у раз була занята Климентом, співала псалми і вчащала на всі християнські збори. Сісіній, сердитий, вибрався раз за нею назирцем і з двома слугами тайком ввійшов у християнську церкву, бажаючи чути й бачити, що там робиться. Та ледве тільки Климент виголосив вступну молитву, Сісіній чудом божим осліп і оглух. «Візьміть мене і ведіть додому,— мовив він своїм слугам,— бо щось мені недобре, не можу ані бачити, ані чути». Слуги взяли його за руки й повели, але даремно водили його по всій церкві: хоч двері були отворені, вони не могли трафити до них, «praecluserat enim eis redditum vis divina, prudentiorem reddere volens stultum illum»[2]. Ходячи поміж людьми, вони наблизилися й до Теодори. Ся перелякалася присутності свойого мужа, бо, очевидно, таїлася перед ним зі своїм християнством; але бачачи, що слуги водять його по церкві наосліп, прикликала одного слугу і почала розпитувати, що се має значити? Слуга пояснив їй, що пан прийшов сюди за нею назирцем, та тут нараз осліп і оглух, а вони не можуть знайти виходу. Теодора, бачачи в тім допуст божий, почала молитися гаряче і веліла слугам вести пана додому, і вони зараз знайшли вихід. Завівши Сісінія додому, вони вернули до неї і сказали їй, що він-таки сліпий і глухий. Теодора почала ще щиріше молитися богу, щоб змилосердився над її мужем, а по літургії оповіла все Климентові і просила в нього поради. Климент, почувши її горе, велів усій

Clementinorum epitome duo, стор. 103—109. Церковнослов'янський текст див. мої «Пам'ятки», т. III, стор. 239—241; у Климентовім житії Димитрія Ростовського сю легенду, як я вже згадав, пропущено. Що т. зв. перше «Епітоме» Псевдоклиментин і долучене до нього оповідання про дальше життя й пасію Климента справді входили в склад Метафрастового легендарія, се доказує Ергард (A. Erhardt. Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand, op. cit., 56). Розуміється, що се ще зовсім не рішає питання про Метафрастове авторство чи то самого «Епітоме», чи долученої до нього дальшої легенди, бо з Ергардових дослідів видно, що Метафраст приймав у свій легендарій також чужі, давніші тексти, пор. у тім же падолисті під д. 17, у січні д. 14, 17, 25, і т. ін.

[1] Полюбила вчення Климента (*лат.*).— *Ред.*

[2] Бо замкнула перед ними вихід божа сила, бажаючи зробити розумнішою цю дурну людину (*лат.*).— *Ред.*

громаді молитися за Сісінія, а потім пішов з Теодорою до її дому, де Сісінія застав не тільки сліпого й глухого, але й зовсім хорого. Климент помолився над ним — і Сісіній відразу подужав і провидів. Але, бачачи Климента, що стояв обік його жінки і не тямлячи, що з ним було досі, подумав, що Климент умисно навів на нього чари, тому велів слугам зловити і зв'язати Климента, грозячись завдати йому смерть. Слуги кинулись зв'язати Климента, але тут знов їм перебаламутився зір, і вони зв'язали кам'яний стовп. «Ти сліпий серцем,— мовив йому Климент, стоячи вільний серед тої метушні,— то ж в'яжи й карай те каміння та дерево, до якого молишся». Потім, поблагословивши Теодору і поручивши їй молитися за мужа, пішов геть. Теодора молиться, а надвечір їй являє св. Петро, заповідаючи, що задля неї Сісіній буде й зовсім уздоровлений, бо «secundum fratrem meum Paulum»[1] «через жінку муж зробиться святим». І справді, по його відході Сісіній прийшов до себе, почав каятись і навернувся на християнство з цілим своїм родом, що виносив 423 душі. «Hoc attraxit,— додає легенда,— multos ex illustribus, qui magnis honoribus praepollebant, quibusque imperator Nerva amicis maxime et consiliariis utebatur, atque pio cultui omnes accensi sunt»[2].

Коли і де повстала ся легенда? Історичні деталі, поміщені в самім тексті, не дають нам нічого певного. Ми не знаємо нічогісінько про Сісінія, свояка Нерви; Сісіній — ім'я орієнтальне і стрічається пізно, в Греції й Малій Азії в III, у Римі аж у IV або V віці, і то лише між християнами. Найдавніший звісний нам Сісіній був ученик Манеса, основника секти маніхейців*, і його наступник[3]. З католицьких діячів сього імені вичислює «A Dict. of christ. biogr.», IV, 704—705, одного мученика, що потерпів за часів Діоклеціана в Антіної в долішнім Єгипті, другого мученика, апостола Тіролю, родом грека з Каппадокії*, що згинув у Триденті 379 р., трьох монахів, сучасників св. Августина та Єроніма та трьох пізніших, із V—VIII в. Жоден із тих Сісініїв не має нічого спільного з Римом; так само шостий

---

[1] За словами мого брата Павла (*лат.*).— *Ред.*

[2] Це навернуло, ..., багатьох знатних людей, які обіймали високі посади, що їх імператор Нерва мав за своїх добрих друзів і радників, і всі вони запалали полум'ям істинної віри(*лат.*).— *Ред.*

[3] Див. про нього: Gustav Flügel. Mani, seine Lehren und seine Schriften. Leipzig, 1862, стор. 14, 97, про ім'я 316—317.

том «Corpus inscriptionum latinarum», що в трьох здоровенних фоліантах містить написи міста Рима, в часах від Августа до Діоклеціана не виказує імені Сісінія. Одиноку вказівку дають нам християнські катакомби, в яких віднайдено ще в XVI в. віршовану епітафію, де згадується про священика Сісінна або може Сісіннія:

Presbyter hic voluit Sisinnus ponere membra,
Omnibus acceptus populis dignusque sacerdos,
Qui sciret sanctae servare foedera matris,
Blandus amore Dei semper qui vivere nosset
Contentusque suo nesciret divitis aulam[1].

Сю епітафію признавали деякі папі Дамазові, але тепер можна приняти за певне, що вона походить із пізнішого часу, мабуть, із V віку (див. I h m, op. cit., 203). Про якогось Сісеннія згадує також латинський поет VI в. Венанцій Фортунат*, та сей також не в'яжеться з римською легендою. Та й епітафія говорить про чоловіка скромного, що нічим не в'яжеться з нашою легендою. Інша річ, чи старий християнський вислів про поганську сліпоту не був приводом до витворення потім видючого грішника. Бо ж погляд на поганство, як на духову сліпоту, був серед християн здавна дуже утертий, і ще в євангелії говориться про таких, що мають очі і не видять, мають уші і не чують. Найстарший приклад осліпленого божим допустом грішника маємо в оповіданні «Апостольських діянїй» про осліплення і вздоровлення Савла. Нема сумніву, що се оповідання було головним джерелом нашої легенди. Більше складових елементів віднаходимо в апокрифічнім «Мученні апостола Филипа». Тут бачимо Стахія, що довгі літа був сліпим, а потім, навернувшися на християнство, був уздоровлений Филипом; бачимо далі жінку «игемона» Ніконору, що так само, як Теодора, потай мужа ходить слухати апостольської проповіді; бачимо врешті мужа, що слідом за жінкою йде до дому, де проповідують апостоли Филип і Варфоломей; тільки закінчення тут інше, бо ігемон за волосся волоче жінку додому, апостолів велить розп'яти

---

1 Тут велів положити свое тіло священник Сісін, любий усьому народові і гідний ієрей, що вмів берегти заповіти святої матері (церкви), все вмів жити ущасливлений божою любов'ю, і, вдоволений своїм, не знав багацьких дворів. Див. M i g n e. Patrol. latinae, t. XII, стор. 422.

на брамі і вкінці сам пропадає за кару своїх злочинів[1]. Так оповідається в церковнослов'янськім тексті; грецькі тексти не згадують про сліпоту Стахія, але говорять, що Ніконора була недужа та хвора на очі, а при самій згадці про апостола Филипа подужала. Надто ігемон оповідає тут народові, що його жінка всю ніч молиться на якійсь чужоземній мові, осяяна чудесним світлом, і кличе: «Явилось мені правдиве світло — Ісус!» А коли раз він хотів підслухати її, то, заздрівши се світло, мало не осліп[2]. Як бачимо, історія Сісінія й Теодори була вже тут зовсім готова; лишалось тільки з сих принагідних натяків та епізодичних рис зробити центр оповідання, розвинути драматично те, що тут було полишено в тіні.

Залежність легенди про Сісінія й Теодору від апокрифічних, первісно гностичних актів ап. Филипа, давала би нам деякі вказівки на те, коли й де могла отся легенда витворитись і причепитися до імені Климента Римського. Ті гностичні акти, написані, як доказують Гутшмід* та Ліпсіус (L i p s i u s, op. cit., II, 2, 15), десь коло половини III віку (сама подія, про яку говориться в актах, мала статися в осьмім році володіння Траянового, отже, в р. 105), не були звісні католицьким письменникам; перший цитує їх Анастасій Синаїт*, що вмер 599 р. (L i p s i u s, op. cit., II, 2, 22). Не швидше, мабуть, повстала й легенда про Сісінія, бо прим. Григорій Турський*, що вмер у р. 594, хоч писав про Климента і покликувався на якусь старшу, звісно вже в його часах «passio ejus»[3], не знає нічого про сю легенду. Не знає її й англосаксонець Альдгельм, що вмер у р. 709 і в своїй поемі «De laudibus virginum» присвятив Климентові з приводу його (апокрифічного) посланія «De virginibus» та з приводу його пригод, оповіданих у «Рекогніціях», ось які вірші:

Roma sacerdotem Clementem tempore primo
Edidit et merito cui dat clementia nomen.
Quem Dues astrali ditavit gratia gratis,
Dum se virgineo servaret munere mundum.

---

[1] Грецький текст сього апокрифа див. C. T i s c h e n d o r f. Acta apostolorum apocrypha, стор. 75—95, церковноруський — мої «Пам'ятки», т. III, 174—179.

[2] Див. R. A. L i p s i u s. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. Braunschweig, 1884, Bd. II, zweite Hälfte, стор. 8.

[3] Його страждання *(лат.)*.— *Ред.*

Згадавши далі, як Петро охрестив його і як він був йому вірним учеником, кінчить автор запевненням, що, власне, в надгороду за його ціломудріє:

Contigit idcirco longaevos forte parentes
Et proprios pariter germanos visere fratres,
Quos Petrus Christi clarus piscator in orbe
Retibus angelicis raptos ex aequore mundi
Secum felices ad coeli sidera vexit[1].

І другий англосаксонець, Беда Шановний (Beda Venerabilis), що вмер коло р. 735, у своїм «Мартирології», хоч пише про мучеництво Климентове, нічого не знає про епізод з Теодорою й Сісінієм (див. M i g n e. Patrol. lat., t. XCIV, стор. 1110—1111). Ще і в IX віці на Заході не знали сеї легенди, бодай у секвенції про св. Климента, написаній Ноткером* (родився коло 840, ум. 920) про життя сього святого знаходимо лише такі відомості:

4. Hic primum philosophiae artibus claruit in hoc mundo atque saeculi studiis erat intentus.

5. Et post haec apostolici dogmatis degustavit fluenta, meruerat ecclesiae conjugi sacrae.

6. Cui donavit Petrus apostolus hanc potestatem.

7. Ut illum sequens regat ecclesiam, dimittens culpam[2] — і потім переходить до мучеництва Климентового[3]. Популярною на Заході зробилася та часть Климентової легенди аж від половини XIII в., тобто від появи «Золотої легенди» ломбардця Якова de Voragine. Тут у житії св. Климента,

---

[1] M i g n e. Patrologiae latinae, t. LCCCIX, ст. 217—218. Ось переклад віршів: «У старі часи Рим сплодив священика Климента, і справедливо ім'я йому дала лагідність (гра слів — Clemens значить лагідний). Бог задаром дарував йому небесну ласку за те, що скарбом дівоцтва зберіг себе в світі чистим... Тим-то пощастилось йому побачити стареньких родичів і також власних рідних братів, яких Петро, славний Христів рибалка, у світі вловивши ангельскими сітями з світових хвиль, попровадив зі собою щасливих до небесних звізд».

[2] 4. Він спершу в цьому світі уславився в галузі філософії, а також займався світськими науками.

5. А після цього він скуштував солодкої вологи апостольської віри і мав великі заслуги перед святою невістою — церквою.

6. Якому дарував апостол Петро цю владу.

7. Що після нього він керував церквою, знявши провину *(лат.).— Ред.*

[3] H. A. D a n i e l. Thesaurus hymnologicus, sive hymnorum, canticorum, sequentiarum circa annum MD usitatarum collectio amplissima. Lipsiae, 1844, t. II, 176; пор. K. B a r t s c h. Die lateinischen Sequenzen des Mittelalters, 1868.

написанім на основі Псевдоклиментин (спеціально «Рекогніцій»), читаємо далі: «Давши святий покров діві Домітіллі, братаниці імператора Доміціана, він навернув на віру Теодору, жінку Сісінія, друга імператорового, і ся також дала обіт жити в чистоті. Тоді Сісіній велів вести себе до церкви і ввійшов туди потайно назирцем за своєю жінкою, бажаючи знати, чого вона так ходить до церкви». І дальше оповідається звісна нам уже історія, тільки коротше, ніж у грецькім тексті (Légende Dorée, III, 364—366).

Але ж Яков de Voragine не був першим, що в Італії латинською мовою списував сю легенду. Ми маємо певні звістки, що вона звісна була тут значно давніше. І так, у Римі, в згаданій уже старій базиліці св. Климента, що була збудована в IV—V в. на місці давнього domus Flaviana, віднайдено при розкопах, ведених тут 1859—65 р. фрески, що представляють почасти сцени з життя слов'янських апостолів Кирила й Мефодія, а почасти з легенди про св. Климента. В числі тих останніх бачимо два малюнки, яких теми взяті з легенди про Сісінія. На однім бачимо середину церкви: на вівтарі книга і плоска чаша з двома ушками, коло вівтаря св. Климента в єпископськім одязі, по обох боках вірні, мужі й жінки; в групі наліво Теодора і обік неї обернений до виходу Сісіній, ведений за руки двома слугами. На другім Сісіній з піднесеною рукою, а в присінку три слуги тягнуть великий кам'яний стовп[1]. Написи, уміщені на малюнку, показують, що маємо тут відгуки легенди, де в чому відмінної від тої, яку ми пізнали досі. І так поперед усього подано назви слуг: Carvoncel, Albertel і Cosmaris, яких не стрічаємо ні в якій іншій версії сеї легенди і які вказують на якусь поетичну переробку легенди в дусі старих рицарських епопей з дивачними іменами. Далі подано Климентові слова до Сісінія: «Ob duritiam cordis vestri saxa trahere meruistis»[2], і ся цитата лише в части згоджується з текстом Якова de Voragine, де відповідне місце мовить: «Quia saxa deos dicis, saxa trahere meruisti»[3]. Нарешті, інший малюнок із циклу Климентових

---

[1] Опис і репродукцію тих малюнків див. у цитованій уже статті Дудіка (D r. B. D u d i k. Neuentdeckte Fresken, стор. 8—9, і рис. II).

[2] Через твердість вашого серця ви заслуговуєте того, щоб тягати каміння *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Оскільки ти називаєш камені богами, ти заслужив тягати каміння *(лат.)*.— *Ред.*

легенд, про який у нас буде мова далі а який був намальований, очевидно, рівночасно з попередніми, заховав нам два не цілі рядки з якогось вірш о ван о го латинського тексту легенди.

З якого часу походять ті малюнки? З уваги, що теперішня церква S. Clemente була збудована на руїнах тої старої базиліки десь у XII в., а фрески віднайдено власне на найстарших частях тих старих руїн; з уваги далі, що стара базиліка, та сама, де лежали мощі св. Климента, принесені до Рима слов'янськими апостолами в р. 867, і де 869 р. був похоронений також св. Константин-Кирил, була зруйнована д. 29 мая 1084 р. в часі нападу на Рим норманів під проводом Роберта Гвіскара, виходить ясно, що фрески були мальовані перед тим роком, отже, найпізніше десь у половині XI в. На сей самий час указують і археологічні деталі, спеціально форми церковної посуди та одяг папи Климента (див. D u d i k, op. cit., 8). Докладніше датування було б можливе, якби вдалося видобути з архівів деякі дати про фундатора тих фресків, що змальований направо від Климента на фреску з сліпим Сісінієм і про якого говорять два підписи: «Ego Beno de Rapiza cum Maria uxore mea pro amore Dei et beati Clementis pingere feci»[1] і другий, під іншим малюнком: «Ego Benno de Rapiza pro amore beati Clementis et redemptione anime mee pingere feci»[2]. Хто був той Бено де Рапіза чи Рапіца — поки що незвісно. В усякім разі оті дорогоцінні фрески доказують нам, що вже не яких сто літ перед появою «Золотої легенди» в Римі, а може, й загалом у Італії, звісна й популярна була та редакція легенди про св. Климента, в якій мається також епізод про Теодору й Сісінія, і то популярна настільки, що її основа бувала матеріалом і малюнків, і поетичних переробок.

Але відки взяв Яков de Voragine своє оповідання про Климента? Се питання веде нас ще далі в минувшину, бо в IX вік, в роки 875—879. З того часу маємо важне свідоцтво сучасного римського вченого Анастасія Бібліотекаря*, в недавно віднайденім його листі до Гаудерика, єпископа веллетрійського, з якого довідуємося, що веллетрійська церков (sancta Veliternensis ecclesia) здавна при-

---

[1] Я Бено де Ріпаза з моєю дружиною Марією заради любові до бога і до блаженного Климента намалював оце (*лат.*).— *Ред.*

[2] Я Бено де Рапіза заради любові до Климента і спасіння душі моєї намалював оце (*лат.*).— *Ред.*

свячена була св. Клементові, що єпископ Гаудерик був особливо відданий сьому святому, збирав пильно його реліквії і навіть у Римі збудував йому церков «mirae pulcritudinis»[1] і віддав на се весь свій батьківський маєток. І далі читаємо: «Hinc etiam viro peritissimo Johanni, digno Christi levitae, scribenda ejus vitae actus et passionis historiam ex diversorum colligere Latinorum voluminibus instituisti. Ad extremum hinc quoque mihi exiguo, ut si qua de ipso apud Graecos invenissem, Latinae traderem linguae, saepe injungere voluisti. Cujus nimirum cum rerum gestarum monumentum jam Latinus habet stylus»[2] і т. д.[3] Бачимо з сього листа, що вже в IX в. культ Климента в Італії був значно розширений, що були мають і впливові аматори його реліквій і його писань, були латинські життєписи святого («diversa volumina»[4], які треба відрізнити від того «rerum gestarum monumentum»[5], під яким ураз із проф. Фрідріхом слід розуміти латинську редакцію Псевдоклементин, тобто «Рекогніції»), а Гаудерик поручив дияконові Йоаннові написати нове, повне житіе св. Климента, для якого мав Анастасій зібрати та попереклядати грецькі джерела.

Сей твір «Йоанна левіта»[6] не дійшов до нас; заховалася лише передмова Гаудерика, адресована до папи Йоанна

---

[1] Дивної краси *(лат.)*.— *Ред.*

[2] З цієї причини ти вирішив також найдосвідченішому мужеві Іоанну, гідному левітові Христа, написати його життя, історію діянь і страждань вибрали із різних латинських книг. Також до останнього дня життя ти хотів, щоб я нікчемний, коли щось про нього в греків найшов би, то переклав би на латинську мову. Отже, зрозуміло, що пам'ятник його діянь уже має латинський стиль *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Див. J. Fridrich. Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaubericus von Velletri über die Abfassung der Vita cum translatione s. Clementis Papae. Eine neue Quelle zur Kyrillus- und Methodius—Frage. München, 1892. Передруковано А. Петров. Письмо Анастасия Библиотекаря, новый источник по Кирилло-Мефодиевскому вопросу («Журнал Мин. нар. просв.», 1893, т. 1, стор. 186—193); L. K. Götz. Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius, quellenmässig untersucht. Gotha, 1897, стор. 243—246. Dr. Fr. Pastrnek. Dějiny slovanských apostolů Cyrilla a Methoda, s rozborem a otiskem hlavnych pramenů. V Praze, 1902, стор. 246—249.

[4] Різні томи *(лат.)*.— *Ред.*

[5] Пам'ятник діянь *(лат.)*.— *Ред.*

[6] Той сам Йоанн мав поручення від папи Йоанна VIII написати життя папи Григорія Великого, див. Hauck. Realencyklopädie, IX, 258.

VIII, де сей заявляє, що списане з його поручення житіе Климента «non tam strenue, quam devote collegi, in tribus libris conglutinans ordinavi»[1]. В першій книзі оповідано про рід та пригоди св. Климента, в другій про його писання й науку, в третій «miramur prodigia, exsulationis angustias, martyrii laureas, reversionis ejus ad propriam sedem miracula»[2]. Значить, у третій книзі сього житія були якісь «prodigia»[3], що попередили вигнання св. Климента. А що давніші джерела, навіть «Liber Pontificalis», не знають про такі Климентові чудеса, то мусимо припустити, що мова тут власне про легенду з Сісінієм.

Як уже було сказано, твір Гаудерика та Йоанна-диякона не дійшов до нас у цілості; заховалися лише дві його частини, а власне цитована тут передмова і кінцева частина, звісна в науці п. з. «Vita cum translatione s. Clementis», про яку у нас буде мова далі. Але з просторої праці зробив витяг пізніший письменник, мб., із X віку, Лев, єпископ остійський*, а сим витягом, також затраченим для нас, покористувався автор «Золотої легенди», що при кінці свойого оповідання виразно покликається на се джерело (Légende Dorée, III, 370). Таким способом, можемо приняти як певну річ, що вже коло р. 870 чудо Климента з Сісінієм було звісне Гаудерикові з Веллетрі. Відки він узяв його?

Ми бачили, що Гаудерик через посередництво Анастасія Бібліотекаря користувався для своєї праці також грецькими джерелами. Дуже можливо, що між тими джерелами була також легенда про Сісінія, хоча Анастасій у своїм листі нічого не згадує про неї. Тільки ж годиться сказати, що грецьке житіе Климента з легендою про Сісінія, появляється аж у X віці, в легендарії Симеона Метафраста. Певна річ, і сей користувався старшими джерелами, питання лише: якими? Ми маємо деякі сліди, що в Греції були інші легенди про Климента, з епізодами та деталями геть відмінними від тих, які читаємо в Метафрастовій пассії. Згадаю тут про невеличку статейку т. зв. Василієвого «Ме-

---

[1] Я зібрав не так старанно, як побожно, і, з'єднавши, впорядкував (*лат.*).— *Ред.*

[2] Ся Гаудерикова передмова надрукована в «Acta Sanctorum» Martii, tomus II, вид. 1678, під днем 9, стор. 41 й далі [Ми дивуємося чудесам, тужінням на засланні, лаврам мучеництва, дивному поверненню його на своє власне місце (*лат.*).— *Ред.*].

[3] Чудеса (*лат.*).— *Ред.*

нологія» (церковноруський текст її див. мої «Пам'ятки», III, 245—246), про яку буде у нас мова в дальшім розділі, та про службу св. Климентові, яка міститься в наших служебних Мінеях, під д. 25 падолиста. Отже, в ірмосі 6 сеї відправи знаходимо немов натяк на легенду про Сісінія, де говориться: «Влачим по земли яко камень повалѣем, и лестное оутвръжденіе все съкроушил еси священниче Клименте, страстотръпче Христов доблый»[1]. Виходило би з сього, що по звіснім уздоровленні Сісінія Климент справді був зв'язаний і волочений, а не заставляв Сісініевих слуг волочити кам'яного стовпа. Хоч і як усміхається думка — шукати початку оповідання про Сісінія на Сході і бачити в латинських текстах лише переклад із грецького, то все-таки не слід забувати, що при живій обміні думок між Римом і Константинополем у VII—IX віках перед схизмою, при частих зносинах латинських учених теологів з грецькими можливий був також перехід легенди з Італії на грецький грунт. Се не був би, зрештою, зовсім одинокий факт; візантиністи знають цілий цикл повістей та творів, що прийшли до Візантії з Заходу[2]. Та поки що сього питання не можна рішити. Ми маємо ще невидане грецьке житіе св. Климента в одній рукописі Паризької національної бібліотеки[3]; судячи по початкових словах, можна думати, що сей текст старший від Метафраста, хоча сам рукопис походить із XII в. Можливо, що сей текст, який надіюсь опублікувати в додатку до сеї праці, дасть нам ключ до розв'язки деяких цікавих питань, що насуває тепер розвій Климентової легенди.

Ще кілька слів про пізніші переробки нашої легенди в Західній Європі. З сих переробок мені звісна одна віршована німецька з XIII в., уміщена в житії св. Климента

---

[1] Цитую з рукописної Мінеї з XVII в., що переховується в церкві в Комарні.

[2] Див. про се: K. Krumbacher. Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches, Zweite Auflage, München, 1897, стор. 844—872.

[3] Звістку про сей текст (Cod. graec 1510, fol. 230—239, inc. Οὗτος ὁ ἀοίδιμος καὶ πατὴρ ἡμῶν πάμμακαρ) подав August Urbain. Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfange des V Jahrh. Quellenstudien zur Geschichte der römischen Märtyrer. Leipzig, 1901 (Gebhardt und Harnack. Texte und Untersuchungen, Neue Folge, Bd. VI, Heft 3, стор. 43). Мої дотеперішні заходи, щоб одержати копію сього тексту, були даремні.

в т. зв. «великім Пассіоналі». Автор держиться досить вірно Якова de Voragine, переповідає молодість і навернення Климента на основі «Рекогніцій» (батько Фавстініан, мати Маттідіана). Петро в Римі перед смертю висвячує Климента на єпископа і робить його своїм наступником. Та Климент не хоче приняти сеї гідності з досить оригінальної причини, про яку не знаходимо звістки в старших джерелах:

idoch so wolde er vurbaz
eime andern entwichen sin,
uf daz den erlichien schin
und daz geistliche leben
nieman vor tode mochte geben
sinen vrunde, als ez geschach;
idoch daz volc in ubersprach,
daz er daran beklebete[1].

В давніших писаннях, починаючи від листа Климента до Якова, що служить інтродукцією до Псевдоклиментин, мотивом, задля якого Климент відрікається папського престолу, була все його скромність. Аж німець зумів віднайти тут юридичну квестію: папська гідність, мовляв, не повинна переходити від приятеля до приятеля «з теплої руки», а повинна надаватися з вільного вибору всеї громади.

В близькій залежності від «Золотої легенди» стоїть, хоч не була дослівним її перекладом, стара шведська прозова «Sagan om S. Clemens»[2]. Всі три ті версії (німецький «Пассіональ» і шведську сагу) в'яже в одну групу тотожність імен Фавстініана й Маттідіани — бо так називає Климентову матір Яков de Voragine; в шведській легенді маємо при кінці також поклик на Льва Остійського* і коротенъке оповідання про перенесення мощей св. Климента з «Tersona» до Рима «філософом». Сісіній називається тут першим у цісарській раді. Зрештою оповідання дуже лаконічне й примітивне.

[1] Das Passional. Eine Legenden-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts, zum ersten Male herausgegeben von Fr. Karl Köpke. Quedlinburg und Leipzig, 1852, стор. 659. В перекладі значить ті вірші: «Але він конче хотів уступити комусь іншому, щоб блиск почести і духовне життя (власт[иво] духовні гідності) ніхто не міг надавати перед смертю своїому приятелеві, як се сталося тут; але народ прихилив його до того, що таки лишився на тім становищі».

[2] Ett Forn Svenskt Legendarium, inuehållande medeltids Kloster—Sagor om Helgon, Påfvar och Kejsare. Efter gamla handskrifter of George Stephens, esg. Första Bandet, Stockholm, 1847, стор. 346—363.

Цікаво, що Бароній* у своїх «Annales Ecclesiastici» (т. I і II), хоч користується іншими уступами Климентової легенди (крім Псевдоклиментин), зовсім поминув оповідання про Сісінія, так само, як і наш Димитрій Ростовський. Баронієві коментарії до «Martyrologium Romanum» не були мені приступні.

VII. КЛИМЕНТОВЕ МУЧЕНИЦТВО

Ані Іреней, ані Євсевій, ані Єронім, ані жоден інший християнський письменник до кінця IV в. не знає нічого про мучеництво папи Климента; Євсевій і Єронім подають згідно лиш те одно, що Климент умер за часів Траяна. Аж Руфін Аквілейський, той сам, що переклав на латинську мову «Рекогніції», згадує глухо про Климентове мучеництво. Руфін умер коло р. 410. Власне п'ятий вік можна назвати віком зародження легенди про мученицьку смерть Климента. Між мучеників зачислює його в однім своїм посланії папа Зосима 417 р.; як мученикові велить віддавати йому честь місцевий синод у Вазіоні в південній Франції, відбутий в р. 442[1]. Треба було ще дальших 100—200 літ, щоб із сеї глухої згадки на основі різних історичних та легендових матеріалів виробилася нова легенда — про мучеництво св. Климента.

Що ся легенда, хоча в якійсь примітивній ще формі, існувала вже в VI віці, на се маємо свідоцтво славного письменника того часу Григорія Турського. В своїй книзі «Liber miraculorum in gloria martyrum» у гл. 35 пише він: «Clemens martyr, ut in passione ejus legitur, anchora collo ejus suspensa in mari praecipitatus est. Nunc autem in die solemnitatis ejus recedit mare per tria milia, siccumque gradientibus iter praebens usque ad sepulchrum martyris pervenitur. Ibique vota reddentes, orantes populi regrediuntur ad litus»[2].

---

[1] Див. N. Tillemont. Mèmoires pour servir á l'histoire ecclèsiastique de six premiers siècles. Paris, 1693, t. II, 688; цитовано в книзі R. P. Honoratusa S. Maria. Animadversiones in regulas et usum critices, spectantes ad historiam ecclesiae. Venetiis, 1669, t. I, 270.

[2] Gregorii Turonensis Opera ediderunt. W. Arndt et Br. Krusch, pars II. Miracula et opera minora. Hannoveriae, 1885 (Monumenta Germaniae historica, ed. in 4°. Scriptores rerum Merovingicarum, tomi I, pars II, стор. 510. [Климент мученик, як сказано в книзі про його мучіння, кинутий із якорем, прив'язаним йому до шиї, в море. А тепер у день його свята море відступило на

Важні тут для нас дві речі. Григорій Турський мав перед собою вже якусь готову пасію св. Климента, де говорилося про його втоплення в морі з якорем на шиї і про чудо з його гробом на дні моря, і рівночасно він не знав, де саме був утоплений Климент. Кажу «не знав»; може, вірніше було би сказати, що не знав нічого про Корсунь, де пізніша легенда уміщує те мучеництво. Скільки можна зрозуміти з дальшого оповідання Григорієвого, він припускав, що той чудесний гріб св. Климента і той відплив моря, що щороку в день його празника дає вірним доступ аж до його гробу, знаходиться десь недалеко берегів південної Франції або північно-західної Італії. В 36 главі того самого твору оповідає Григорій ось яке чудо, що сталося недалеко південно-французького міста Lemovicinae (теперішній Лімузен). Було там одно джерело, дуже корисне для цілої околиці, та нараз воно змінило місце свойого випливу і почало випливати в багні, де його благодатна вода пропадала для всеї околиці. На всіх хліборобів пішов острах, бо утрата води значила для них руїну. Три роки всі околичні поля та сади висихали. «Tertio quoque anno,— говорить далі автор,— accidit, ut quidam iter agens beati Clementis martyris reliquias exhiberet, quas Aridio, ipsius urbis presbytero, viro in omni sanctitate religioso, detulit»[1]. Арідій, уступаючи просьбам селян, удається на місце, де було се джерело, і каже: «Коли то правда, що се дійсно Климентові реліквії, то зараз покажеться їх сила». «Et dictis psalmis in oratione prosternitur; positisque sanctis reliquiis in ipso fontis aditu petiit, ut qui quondam in deserto damnatis ad secanda marmora flumen inriguum patefecit, in hunc locum aquas, quas prius pia indulserat clementia, Clementis iterum intercessio revocaret»[2]. І справді, джерело зараз почало випливати на своїм давнім місці.

три милі, залишивши для тих, хто йшов, суху путь, щоб вони могли дійти до гробниці мученика. І там, склавши обітниці, ті, що прийшли помолитися, повернулися на берег *(лат.)*. — *Ред.*].

[1] Отже, на третій рік,— ...,— сталося так, що один подорожній знайшов реліквії блаженного мученика Климента, які приніс до Арідія, пресвітера цього міста, мужа відомого своєю святістю *(лат.)*.— *Ред.*

[2] І, прочитавши псалми, простягнувся в молитві; потім, поклавши святі реліквії біля виходу джерела, він попросив, щоб, як колись у пустелі для тих, що були засуджені вирубати мармур, той відкрив повноводу річку, в цьому місці вóди, які перед тим дарувала божеська милість, знову викликало Климентове втручання *(лат.)*.— *Ред.*

Із сього уступу бачимо, що Григорій знав також про вигнання Климента до мармурових ломів і про отворення там джерела; але дивно, що й сим разом він не згадує про Корсунь. Навпаки, згадуючи про чоловіка, який був при Климентовім гробі і приніс відтам його мощі, він говорить про се як про річ досить звичайну, нічого не згадує про якусь далеку та небезпечну подорож, якою для тодішніх французів мусила була б бути подорож на далекий Крим. А не забуваймо, що се він говорить про факти дуже близькі, що Андрій був його добрий знайомий і, певно, був би не залишив піднести небезпеки подорожі того чоловіка, коли би справді до Климентового гробу від Лемовіціни було так дуже далеко. Отим-то мені здається не зовсім вірним твердження видавця Григорієвої книги, д. Арнта, буцімто Григорій мав перед очима ту саму пасію Климента, яку потім опублікував Сурій («De probatis Sanctorum actis» t. XI, p. 657) і яка являється попросту перекладом далеко пізнішого грецького оповідання, що ввійшло в склад легендарія Симеона Метафраста. Навпаки, я позволив би собі тут пригадати, що майже рівночасно з Григорієм Турським латинський переробник псевдо-Дорофеєвого реєстру апостолів і учеників робив Климента єпископом у Сардиці чи Традиці — певна річ, що латиняне під сею назвою розуміли не що, як Сардінію, острів, звісний як місце висилки злочинців ad marmora[1] за часів останніх римських цісарів. Чи не тут маємо шукати й первісного місця висилки (не дійсної, а легендової) й святого Климента, місця його замучення й його чудесного гробу? До сього питання нам ще треба буде вернутися.

«Passio, якою користувався Григорій Турський, була, мабуть, дуже подібна до тої, яку вмістив у своїм «Мартирології» Беда Шановний. Ось вона дослівно: «Jubente Trajano missus in exilium trans pontum maris, in eremo, ubi multis ad fidem vocatis per miracula et doctrinam, praecipitatus est in mare ligata ad collum anchora. Sed recessit mare orantibus discipulis per tria milia, et invenerunt corpus in arca saxea in marmoreo templo et anchoram juxta»[2]. Се,

[1] Bedae Opera, t. V. Martyrologium, див. Migne. Patrologia latina, t. XCIV, стор. 1110—1111. Сей «Мартирологій» передруковано також у «Acta Sanctorum» болландистів [Рубати мармур (*лат.*).— *Ред.*].

[2] За наказом Траяна він був відправлений на заслання за Понт-море, в пустелю, де багатьох навернув чудесами і повчанням

очевидно, скорочення якогось ширшого оповідання; не згадано, які чуда робив Климент у копальні (видобуття джерела), але зате трохи ближче означено місцевість. Що ж се за місцевість? Найстарші рукописи «Мартирологія», а власне, рецензія, надрукована болландистами, так само не подають певної означеної місцевості, як і Григорій Турський: «trans pontum maris»[1] значить попросту: за море. Та в інших рукописах «Мартирологія» зроблено невеличку зміну в сих словах, і вже читаємо: «trans Pontum mare»[2] — за Чорне море. Для мене не підлягає ніякому сумнівові, що редакція болландистів первісна і що Беда, так само як Григорій Турський, нічого не знав про депортацію Климента за Чорне море. Trans pontum maris — за море, з додатком in eremo[3], значило на якийсь пустий острів без ближчого означення місцевості.

Не знає про місцевість, куди депортовано Климента, й Ноткер, який у своїй цитованій уже секвенції на честь Климента каже коротко:

10. Interim dum christiana crevit religio sub ipso.
11. E nutu Dei tulit martyrium pro Christo.
12. Quem manus impia mersit in mare[4].

Вихідною точкою дальшого розвою легенди були неясні слова «trans pontum maris». Зразу з них зроблено «trans Pontum mare», та тоді почалося шукання певної місцевості, де саме «за Понтом» був мучений Климент. Найпростіше було помістити події в провінції Понті, що притикала до Чорного моря з північного боку Малої Азії. Там у IV віці, за часів Діоклеціана, був уже звісний один Климент, що вмер мученицькою смертю, т. зв. Климент Анкирський, родом із міста Анкири, що лежало над Чорним морем, у провінції Галатеї. Маємо дві групи актів сього мученика — канонічні й апокрифічні. Канонічні акти звісні в двох

до християнської віри, і там був кинутий у море з прив'язаним до шиї якорем. Але море, коли його учні молилися, відступило на три милі, і вони знайшли його тіло в кам'яній труні в мармуровому храмі і при ньому якір *(лат.)*.— *Ред.*

[1] За Понт-море *(лат.)*.— *Ред.*

[2] За Понтійське море *(лат.)*.— *Ред.*

[3] В пустелю *(лат.)*.— *Ред.*

[4] 10. Тим часом при ньому поширювалася християнська релігія.

11. І з волі божої він заради Христа прийняв мучеництво.

12. Що його нечестива рука вкинула в море *(лат.)*.— *Ред.*

редакціях, старшій і Метафрастовій[1], і апокрифічні, про які згадує церковнослов'янський індекс фальшивих книг і писань (див. «Пам'ятки», I, 5—6) досі, скільки знаю, не друковані. Вже самі канонічні акти мають у собі багато фантастичного, починаючи від того, що заставляють св. Климента терпіти муки цілих 25 літ — більші й страшніші муки, ніж коли-будь терпів який інший мученик. Неісторичне поперед усього те, що св. Климент, у молодім віці зроблений єпископом Анкири, мав бути арештований у р. 284, коли Діоклеціан, іншо вступивши на трон, буцімто наказав переслідувати християн. Тим часом ми знаємо, що Діоклеціанове переслідування почалося аж у р. 300 і тривало всього 3 роки, і що до того часу він визначався супроти християн значною толеранцією. Зрештою безпосереднього впливу канонічних актів Климентових на оповідання про мучеництво Климента Римського не видно, з виємком хіба одного уступу, про який згадаємо далі.

Чи на тлі мучеництва Климента Анкирського, чи позичаючи деталів із якої іншої пасії[2], досить, що в Візантії повстала легенда про те, що Климент Римський умер у Анкирі, там же, де й Климент Анкирський. Відгук тої легенди заховався нам у короткій статті, вставленій у т. зв. «Менологій» Василія, тобто збірку коротеньких житій святих,

---

[1] Латинський переклад із грецьких рукописів обох канонічних редакцій див. «Acta Sanctorum», Januarii, t. III (ed. 1865), стор. 71—97. Церковнослов'янський, сильно скорочений переклад Метафрастової редакції єсть у Львівськім рукописі зр. 1601, Оссолінеум, ч. 38.

[2] Ще в XVII в. французький учений теолог Тільмон твердив категорично, що мучеництво Климента Римського — се пришпилена до імені сього святого ні в п'ять, ні в дев'ять повість про мучеництво Климента Корсунського (T i l l e m o n t. Mémoires pour servir à l'histoire écclésiastique de six premières siècles. Paris, 1694, t. II, 608). Значить, він приймав, що Климент замучений у Корсуні, був справді мученик окремий від Климента Римського. Правда, слідів існування такого окремого корсунського Климента Тільмон не міг показати і для того зупинився на припущенні, що автор Климентової пасії лиш усно чув про мучеництво Климента Корсунського. «Pressimum opus confinxit ad S. Clementem Romanum referens, quae fando audierat de S. Clemente Chersonesensi, proinde adjuncta non pauca rei subtexuit ornandae gratia narrationis suae» [Дуже коротко він написав про святого Климента Римського, повідомивши, що він тільки чув про святого Климента Херсонського, і, до того ж, чимало приплів до почутого, щоб оздобити своє оповідання *(лат.)*.— *Ред.*]. (H o n o r a t u s a S. M a r i a. Animadversiones in rem et usum critices, t. I, 270).

уложену за часів візантійського імператора Василія Порфірогенета, що панував у р. 867—886. «Климент,— читаємо в тім «Менології» під д.24 падолиста,— премудрий ученик і наступник св. апостолів, колись вирятований із розбиття корабля та з морських хвиль і пострічавшися з ап. Петром, від нього був навчений правди Христової, пройшовши вже перед тим усю грецьку науку. Зробившися проповідником євангелія, написав «Апостольські конституції» і був наставлений єпископом у Римі. Арештований за часів цісаря Траяна, витерпівши муки (comprehensus tortusque[1], в церковнослов'янськім тексті «Дементіяном же ят быст и мучен»), був висланий до Анкири в Галатії і тут замкнений у стіні за дверми, завареними камінням, де його годували лише зернами, і в тім бруді та тісноті віддав богу духа. Його цінні мощі, як кажуть, деякі вірні забрали й завезли до Корсуня; тут вони ідолослужниками вкинені в морську глибину аж до нинішнього дня показують незмірні чуда на славу Христа»[2]. Церковнослов'янський переклад сеї статті, що містився в «Прологах» під д. 25 падолиста, має деякі інтересні відміни від тексту, надрукованого у Міня. Ми цитували вже вище уступ, що Климент був арештований і мучений буцімто не Траяном, а Доміціаном — мабуть, безпосередній відгук оповідання про смерть консула Тіта Флавія Клеменса в 95 р. Далі до слів про годування замурованого Климента зеренцями слов'янський перекладач або, може, ще який грецький читач додав глосу, що на ту пам'ятку по покійниках подається кутя (иже єсть коутія даяти на памят оусопшим[3]). Далі в суперечку з грецьким тек-

[1] Схоплений і мучений *(лат.).— Ред.*

[2] Грецький текст і латинський переклад див. M i g n e. Patrologiae graecae, t. CXVII, стор. 69—70; церковнослов'янський див. мої «Пам'ятки», т. III, стор. 245—248.

[3] Грецький звичай подавати кутю на пам'ять по покійниках, без сумніву, має зв'язок з прастарим звичаєм класти в домовину покійника зерна пшениці, як символ безсмертя душі. Сей звичай знаходимо у єгиптян на кілька тисяч літ перед нашою ерою. У греків і римлян обрядовий ужиток варених зерен, солоджених медом, був дуже різнорідний; такими зернами вітано прим. царів та королів при в'їзді в місто; їх приношено в жертву перед цісарськими статуями і т. ін. Ті різні церемонії з коливом переняла й грецька церков, і в старих «Типиках» та «Евхологіях» маємо різні чини свячення колива: за святих, за живих і за покійних. Надто свячено коливо в першу суботу великого посту на пам'ять св. Теодора Тірона. Відки пішов сей звичай, про се оповідає константинопольський патріарх Нектарій (381—397), цитований М. Властарем та Ники-

стом сказано, що мощі Климентові не були викрадені християнами з муру, але «повеленіем царя въложьше в корабль везошу в Корсун и тамо въврѣжени бышу в море от идолослоужител». Нарешті до цитованого вище грецького тексту слов'янський перекладач додав звісні йому з іншого джерела деталі: «на мѣстѣ, идѣже въвержень бысть в море, и по въся лѣта раступаше ся вода и пут сух бываше тогда, мощи ж святаго Климента... и тамо входяще християне службу сътворяху в славу Христу богу нашему». («Пам'ятки», III, 246). «Менологій» Василія, як бачимо, сих деталів не подає, хоча й натякає на безмірні чуда св. Климента в Корсуні.

Варто підчеркнути, що отся легенда про Климентову смерть була записана в Візантії на яких 100 літ перед Метафрастом, ще за життя, а може, швидко по смерті св. Константина (Кирила), апостола слов'янського, в пору, коли вже в Італії і скрізь на Заході, а також і в Греції була популярна інша легенда, що поміщувала останню діяльність, смерть і чудесне похоронення св. Климента в Корсуні. Ось як оповідає сю другу легенду Симеон Метафраст у додаткових розділах до витягу Псевдоклиментин. Оповівши розібрану в попередпім розділі легенду про Теодору й Сісінія, автор чи компілятор так пише далі (гл. 144—173): «Коли се бачив препоганий у ту пору «зверхник над службами» (τῶν ὀφφικίων κόμης) Публій Туркутіан (в латинських кодексах Тарквіній, Тарквіцій, Торкват, Торкваціан або Тарквіціан), дуже на те розсердився і почав думати, як би спинити зріст християнства. Загадавши поперед усього позбутися Климента, він скликав начальників поодиноких дільниць міста і підкупив їх грішми, щоб підняли бунт проти Климента і домагалися його осудження. Начальники почали ширити про нього різні погані вісті, закидаючи йому чари, зневагу релігії та богохульство». Починається розрух; християни стають в обороні Климента, погани кри-

---

фором Каллістом: Юліан Апостат велів константинопольському praefectus urbis [префект міста *(лат.)*.— *Ред.*] у перший тиждень великого посту всі хліби та страви, які продавано на базарі в городі, скроплювати кров'ю з поганських жертв, аби християни, купуючи й їдячи їх, сквернилися. Се виявив патріархові Євдокію св. Теодор Тірон, явившися йому ві сні, і патріарх остеріг вірних, щоб весь той тиждень не купували нічого для їди на базарі, але годувалися самим коливом. Див. C. Ducange. Glosarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Lugduni, 1588, t. I, стор. 686—7, під словом κόλυβον.

чать: «Нехай принесе жертву богам, або зараз йому зробити смерть!» Тоді начальник міста Мамертін велів покликати до себе Климента і почав докоряти йому, та Климент відповів йому так розумно, що Мамертін, не бажаючи вдаватися з ним у розмову, написав про все реляцію до Траяна з запитанням, що йому робити. Траян відписав коротко: «Нехай або принесе жертву богам, або йде на довічне вигнання «trans Pontum in desertum aliquod oppidum eorum, quae Chersoni adiacent»[1]. Мамертін бажає ощадити Клименгові трудів вигнання й надіється, що сей принесе жертву богам, але Климент волить іти на вигнання. Мамертін прощається з ним ласкаво, дає йому корабель з усякими вигодами і позволяє декільком вірним їхати з ним. Прибувши на місце, застали там у мармурових каменоломах більше як тисячу християн, засуджених на тяжкі роботи. Дізнавшися про Климентове вигнання, вони з плачем почали тиснутися до нього, цілуючи його руки й ноги і жалуючись на свою недолю та вбожество. Найгірше — мовляли — докучає нам брак води. Напрацювавшися весь день, мусимо йти 45 стадій по воду. Климент потішає їх, молиться богу, щоб дарував їм джерело води, і під час молитви бачить баранчика, що, піднімаючи праву ногу, показує на одно місце. Сього баранчика не бачив ніхто більше. Климент велить копати в тім місці, а далі сам, узявши заступа, покопав трохи місце, на яке вказував баранчик, і в тій хвилі вибухло багате джерело чистої води. Се чудо зробило велике враження на всю околицю; погани почали навертатися на Христову віру, і не минув рік Климентового вигнання, а в Корсуні було вже 75 християнських церков, усі ідольські божниці були поруйновані, святі гаї попалені. Відомість про се донеслася до Траяна, який вислав до Корсуня свойого комісара Авфідіана з наказом — спинити зріст християнства, а тих, що приступили до нього, відвести назад. Авфідіан хотів узяти християн муками, але бачачи, що сим нікого не налякає, а навпаки, всі доброхіть тиснуться, щоб потерпіти муки, покинув сі заходи і постановив згладити самого Климента.Не бажаючи його мучити, він хотів лише усунути його тіло, «щоб християни не мали його за бога» і, вивізши святого на море, велів прив'язати йому до шиї якір і вкинути його в море. Християни, плачучи, дивилися

[1] За Понт у якесь спорожніле їхнє містечко, що недалеко від Херсона (*лат.*).— *Ред.*

з берега на смерть свойого патріарха. Та Корнелій і Феб, ученики Климентові, візвали всіх до молитви, щоб бог показав їм тіло мученика. І справді, під час їх молитви море розступилося на яких 20 стадій, і всі християни сухою ногою ввійшли в глубінь; там знайшли камінь у формі церковці, а в ній зложене тіло мученика, обік якого лежав і якір. Корнелій і Феб мали об'яву, щоб не брали відтам тіла, бо щороку в пору смерті мученика море так само буде розступатися і давати вірним доступ аж до тіла. І справді — кінчить автор своє оповідання — се діється й досі, і від тіла св. Климента йде така сила, що всі єресі й грецька релігія пропали, бо чуда привели всіх до правої віри, а всі невлічимі хорі находять тут уздоровлення[1].

Де була первісно зложена ся легенда? На се ми не можемо дати безпосередньої відповіді. Хіба щодо часу її зложення маємо деякі вказівки. Як уже було згадано, вона знаходиться в легендарії Симеона Метафраста, візантійського письменника з другої половини X віку. Але ми можемо сказати майже напевно, що вона майже в тій самій формі була звісна вже в IX віці св. Константинові-Кирилові, Анастасію Бібліотекареві, єпископові Гаудерикові і тому «левіті», що з його поручення писав простору біографію св. Климента. Можемо сказати се тому, бо хоча писання Гаудерика і його безпосереднього ексцерптора не дійшло до нас, то маємо в руках два тексти, основані на тих працях, а власне, оповідання Якова de Voragine з XIII і оповідання Петра de Natalibus із XIV в. в його «Catalogus martyrum». Спеціально Яков de Voragine, який, певно, не черпав із грецького Метафраста, але з давнішої латинської передачі легенди важний для нас; у нього маємо всі характерні дрібниці Метафрастового тексту: і comes sacrorum[2] (не названий), і Мамертіна та ціле дальше оповідання, правда, значно скорочене, але з захованням усіх імен і назв. Є й деякі додатки. Наслідком Климентового чуда коло Корсуня зараз 500 поган приймає хрещення; протягом року в Корсуні повстає 85 церков. Климент пробуває на вигнанні три роки, а не рік, як у грецькім тексті; цісарський комісар, присланий до Корсуня, не названий. Але деякі деталі

[1] Грецький і латинський текст див. Clementinorum epitome duo, ed Dressel, стор. 108—115; церковнослов'янський див. мої «Пам'ятки», III, 238—244.

[2] Наглядач за відправою культів (*лат.*).— *Ред.*

сеї легенди ми стрічаємо в західних джерелах ще давніше. І так у цитованім уже «Мартирології» Беди (помер 735 р.) про смерть Климента читаємо, що його втоплено в морі з якорем і що наслідком молитви християн «море уступило на три милі, і знайшли його тіло в кам'яній скрині в мармуровім храмі і якір обік нього» (M i g n e, Patrol. lat., t. XCIV, стор. 1110—1111). Навіть ще давніше можемо сягнути, бо вже в VI в. Григорій Турський знає, що Климент, «ut in passione eius legitur, anchora collo eius suspensa, in mari praecipitatus est. Nunc autem in die solemnitatis eius recedit mare per tria milia, siccumque gradientibus iter praebens usque ad sepulcrum martyris pervenitur. Itaque vota reddentes, orantes populi regrediuntur ad litus»[1] (Mon. Germ. histor. Scriptores rerum Merovingicarum t. I, pars II, стор. 510). Коли візьмемо на увагу існування в Візантії іншої, зовсім відмінної легенди про мучеництво св. Климента ще в IX віці, легенди зовсім не звісної на Заході, а з другого боку, зведемо докупи оті свідоцтва про існування на Заході вже від VI в. легенди про втоплення Климента з якорем і про його чудесний гріб, то дуже правдоподібним явиться нам здогад, що ся друга версія легенди витворилася на Заході, в Римі або в південній Франції, зразу не була причеплена до ніякої виразної місцевості, а може, й була локалізована десь близько, прим. у Сардінії, а тільки з часом, може, під впливом грецької версії, а може, перейшовши чи то усно, чи в письменній передачі десь у VI або VII віці на грецький грунт, була злокалізована в Корсуні, в найдальше на північний схід висуненім місці греко-римської культури, граничнім з тим напівміфічним ultima Thule[2], про який говорили давні романи та подорожі. Одержавши на грецькім грунті літературну форму, оздоблена виривками та ремінісценціями з різних старих писань і традицій, ся легенда в IX в. примандрувала знов до Італії, до Рима й далі на Захід і зробилася улюбленим здобутком середньовікової фантазії, розсадницею звісток про чудеса далекого Корсуня та джерелом гарячої девоції для св. Климента.

[1] Як в книзі про його мучіння сказано, з якорем, прив'язаним до його шиї, кинутий був у море. А тепер, у день його свята, море відступило на три милі, залишивши для тих, хто йшов, суху путь, щоб вони могли дійти до гробниці мученика. І там, склавши обітниці, ті, що прийшли помолитися, повернулися на берег» *(лат.).— Ред.*

[2] Крайній Туле *(лат.).— Ред.*

Може, декому отся гіпотеза про таку мандрівку нашої легенди видасться занадто смілою. Певна річ, я й не думаю видавати її за зовсім певну. Можливо, що недрукований ще грецький текст перед-Метафрастової пасії св. Климента кине деяке нове світло на се питання, але й без того годі заперечити, що деякі досить важні моменти промовляють за таким припущенням. Ми бачили, що в Римі вже в VI в. або й швидше працьовано систематично над розвиванням побожної легенди про римських пап з виразною метою — показати римську церков з давен-давна головою всіх інших, провідницею в ділах віри, культу, дисципліни та адміністрації церковної. Се видно на повільнім складанні та доповнюванні «Liber Pontificalis». Климент, що своєю наукою обіймав Схід і Захід, повинен був обняти обі ті часті також своїм мучеництвом: розпочате в Римі, воно мало кінчитися десь далеко на краю світу. Перенесена до греків, ся легенда пішла зразу слідом легенди про Климента Анкирського, який також був мучений у Римі, а потім у різних містах Малої Азії. Але швидко, може, ще на італійськім грунті, виринула нова комбінація. Климент, вигнаний «trans pontum maris» пригадав декому з латинян, свідущих іще класичної літератури, Овідієві* благальні посланія «Ex Ponto» та його вигнання на північні береги Чорного моря,— і легенда знайшла собі локалізацію «за Понтом», у Корсуні. Корсунь, грецький Херсонес чи Херронес Таврійський, стародавня колонія гераклійців, був здавна, ще від Гомерових часів, країною вигнання й чудес. Туди з Авліди перенесла чудесно Артеміда посвячену їй Іфігенію; відси черпав Геродот* свої відомості про андрофагів-людоїдів, які дивовижною луною відбилися ще в IV—V в. по Хр. в апокрифічнім оповіданні про пригоди св. Матвія й Андрія у тих людожерців на північнім березі Чорного моря (див. мої «Пам'ятки», III, стор. 126—137); тут практиковано колись варварський культ убивання чужинців на честь богині-діви, культ, на якім оснував Евріпід одну з своїх найславніших трагедій*, а про який писав Овідій:

Sacrifici genus est (sic instituere priores):
Advena virgineo caesus ut ense cadat[1]—

і яким докоряв богів ще Лукіан* (див. «Юпітер у клопотах»). Вигнання Климента в ту страшну та непривітну кра-

[1] Є таке жертвопринесеиня (так установили предки): щоб прибульця вбивала діва своїм мечем (*лат.*).— *Ред.*

їну на мешканця полудня віяло вже само якимсь холодом, а в очах римського християнина не могло значити нічого іншого, як завоювання чудесами та добродійствами папи-вигнанця й сеї країни для Христа, для єдності з Римом.

Та придивімся ближче тим елементам, із яких зложена та легенда про Климентове мучеництво, яку бачимо в Метафрастовім тексті. Поперед усього візьмім на увагу ті ніби історичні вказівки, які дає текст. Річ діється за часів Траяна і то десь швидко по смерті Нерви, в часі, коли Траяна не було в Римі. Верховним судією в Римі виступає Мамертін — особа в історії незвісна. Ані Діон Кассій не згадує про нього нічого, ані в корпусі римських написів в числі вищих достойників за часів цісарства не знаходимо сеї назви. Знаходимо її лише на однім фрагменті надгробної плити, покладеної на гробі якогось вояка чи центуріона, та й то, мабуть, християнина з IV в., бо фрагмент знайдено в християнській катакомбі Каллісти[1]. Іншого Мамертіна, християнського мученика, знає латинська легенда: він був зразу гарячим поклонником поганських богів, та раз при складанні жертви тим богам йому чудом усхла рука. Тоді він навернувся на християнство, відзискав здоров'я і потерпів за Христа[2].

Друга вказівка — comes officiorum Публій Туркутіан. Сама назва скомпонована недоладно, очевидно греком, на основі старих книжкових ремінісценцій. А уряд, comes officiorum, як се вже завважив Котелер, свідчить про пізній час скомпонування сього тексту. Сей уряд був заведений аж у IV віці, по смерті Константина*, невдалим відновителем поганства Юліаном Апостатом, і тривав дуже недовго. Очевидно, оповідання написане було значно пізніше, коли вже забувся початок того уряду, але не так знов дуже пізно, щоб і пам'ять про його існування загибла, отже, десь у V—VI віці.

Відповідь Траяна на запит Мамертіна, се, очевидно, коротеньке резюме звісної Траянової інструкції, даної Плінієві* в часі його завідування Бітинією: «Коли кого обвинуватять у християнстві і переведуть доказ, то його треба покарати, але з тим застереженням, що коли той чоловік запе-

[1] Corpus inscriptionum latinarum, ed. Berolini, t. VI, fasc. I, N 873.

[2] Текст сеї легенди див. у інтереснім пергаменовім рукописі бібліотеки Оссолінських, ч. 103, к. 161. Рукопис писаний у XV, а може, й у XIV віці.

речить, що він не християнин, і дасть очевидний доказ, приносячи жертву нашим богам, то за своє покаяння він має бути помилуваний. Але на безіменні обвинувачення не слід звертати ніякої уваги»[1]. Та не забуваймо, що сі слова Траян писав у 110 а бо 111 році, а Климентів процес автор легенди кладе десь у перший рік Траянового панування, отже, в 98, коли Траян, хоч окликаний цісарем по смерті Нерви, ще був у Германії і коли християни вповні користувались толеранційним едиктом Нерви, який при своїм вступленні на престол виразно заборонив «ne liceret aut impietatis aut judaicae sectae quempiam dehinc insimulari»[2]. І в дальшім оповіданні нашої легенди про поводження Авфідіана в Корсуні можна добачити вплив оповідання Плінія про його поводження з християнами в Бітинії. «Я питав самих обвинувачених, чи вони християни, а коли вони се признавали, я повторяв запити другий і третій раз, грозячи їм карою, коли упиралися, я велів вести їх на екзекуцію. Тим, що відрікались, я велів проводити молитву до богів, жертвувати кадило і вино перед цісарським образом і прокляти (blasphemare[3]) Христа, а то тому, бо мені сказано, що тих, що справді були християнами, ніякими муками не можна довести до сього. Та протягом процесу, як то буває звичайно, заплутувалося в діло чимраз більше осіб і показувалися різні відтінки». Зрештою факт, що в часах переслідувань християни добровільно тиснулися до мучеництва, посвідчують цитовані вже уступи з Тертулліана і многі інші християнські письменники перших віків.

Мамертінова промова до Климента нагадує потрохи промову галятського намісника (vicarius) Доміціана до Климента Анкирського в старій, перед-Метафрастовій пасії сього святого. Подаю тут паралельно оба тексти:

Passio Clementis Romani:	Passio Clementis Ancyrani:
Cap. CLXVI. Mamertinus... dixit: «Ex nobili stirpe ortus	Domitianus... dixit: «Multum, ut ego existimo, quae

[1] Plini et Trajani epistolae, ed. Keil, стор. 97.

[2] Сей текст у такій категоричній формі подає Бароній (C. Baronius. Annales ecclesiastici. Venetiis, 1601, t. I. 534). Про автентичність сього едикту можна сумніватися, та толеранція супроти жидів і християн за часів Нерви не підлягає сумнівові, пор. Діон Кассій, кн. 58 [Не слід обвинувачувати відтепер у безвірності іудейську секту *(лат.)*.— *Ред.*].

[3] Блюзнірствувати *(лат.)*— *Ред.*

es; hoc de te perhibet testimonium omnis populus Romanus; sed et ipse in humanum errorem incurristi, atque ideo neque urbs tacere potest. Aiunt enim te novam inducere religionem et contra deos patrios praedicare quendam Christum. Quare oportet te abiicere superfluam hanc superstitionem deosque tantum revereri et colere, quos civitas solet»[1]. video, abiis discrepant, quae de te ad nos relata sunt. Forma enim tua morumque compositio prudentiam ac moderationem prae se fert, at quae de te allata huc sunt, puerilem quandam inscitiam sapiebant». На се мовить Климент: «Sapientia nostra et prudentia Christus est Dei filius». На се вікарій: «Dolore affecisti me nugari exorsus. Desine igitur stulte sermocinari et accede ad beatos in perpetum deos»[2].

Представлення бунту в Римі проти Климента і Климентової відповіді на промову Мамертіна не зовсім ясне. Сей бунт цілої маси поган проти одного чоловіка представлений, властиво, як боротьба двох партій; християни, а властиво, як каже легенда, люди з непідкупним сумлінням, стають у обороні Климента; в місті йдуть свари й диспути. Погани цитують Климентові притчі про поганських богів, задля яких, судячи з попереднього оповідання, ті самі погани буцімто любили Климента, тепер ті притчі робляться предметом обвинувачення проти нього. Натомість оборонці покликаються на його чесноту, добрі діла та чуда. Як бачимо, се зовсім не той вибух обурення поганської юрби; від яких найбільше терпіли християни в часі переслідувань;

[1] Мучеництво Климента Римського: Глава CLXVI Мамертін... сказав: «Ти походиш із шляхетного роду; про цю обставину знає ввесь римський народ; але ти сам, як людям властиво, помилився і про це місто не можеш мовчати. Отже, кажуть, що ти завів нову релігію і, заперечуючи батьківських богів, проповідуеш віру в якогось Христа. Таким чином, треба тобі зректися цих забобонів і лише поважати й шанувати справжніх богів, як мае звичай наша держава».

[2] Мучеництво Климента Анкиранського: Домітіан... сказав: «Як я вважаю з того, що бачу, багато не узгоджуеться з тим, про що нам про тебе докладено. Бо і вигляд твій і поводження, і розсудливість, і поміркованість самі за себе кажуть, а те, що нам про тебе розповідали, більше схоже на якесь хлоп'яче нерозуміння». ...«Наша мудрість і розум — це Христос, син божий». ...«Ти дуже засмутив мене, почавши жартувати. Отже, припини ці дурні проповіді і повернись до вічно блаженних богів» (*лат.*).— *Ред.*

се справді «seditio», роздвоєння, невдала копія оповідання про те роздвоєння в християнській громаді в Корінфі, проти якого звернений був Климентів лист до корінф'ян. І в Климентовій відповіді на Мамертінову промову чується відгук того листа. «Коли пси брешуть на нас, то на те вони пси нерозумні, та їх брехання не повинно нас виводити з розуму»,— говориться в тій редакції пасії, що перекладена на церковнослов'янське і знайшла відгук у «Золотій легенді». «Бунт і заколот не повинен спиняти нас, коли маємо постанову дбати про своє спасеніє та міркувати про бога,— говорить він у додатку до «Епітоме». «Тільки дурні та нерозумні, та пусті, та недосвідні висміваються нас та кплять собі, бажаючи вивищити себе своєю зарозумілістю»,— читаємо в Климентовім листі (гл. XXXIX). «І Мамертін,— говориться дальше в легенді,— пізнавши Климентову постійність та незламність, не вдавався з ним більше в розмову, хоча на свої запити та пропозиції не одержав ніякої відповіді».

На яку кару засуджений Климент? Здавалось би, що се діло зовсім ясне, тим часом і тут бачимо сліди різних версій. Коли читати Метафрастів текст, то виходить, що він засуджений лише на вигнання і нічого більше. І Траянів присуд говорить лише про perpetuum exilium[1], і Мамертін так розуміє се і навіть із дальших його приготувань видно, що се було якесь почесне вигнання, бо Мамертін не виправляє Климента з партією арештантів, як звичайно роблено з злочинцями, але приготовує для нього окремий корабель, заосмотрює його всім потрібним для дороги, обіймає й поздоровляє його на прощання. Тим часом потім Климент опиняється в каменоломах, і хоча ніде не говориться виразно, що він був засуджений на примусові роботи, то все-таки сам він говорить до інших арештантів, що з божого дозволу «socius sum vestrarum perpessionum et patientiae maximae ac tolerationis documentum»[2]. Значить, він-таки між арештантами та каторжниками, як рівний між рівними? Що справді була така версія легенди, де Климент був засуджений на каторгу і де взагалі його процес у Римі був змальований зовсім не так ідилічно, як у Метафрастовім тексті, на се маємо докази в відривках якогось старшого

[1] Вічне заслання *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Я учасник ваших страждань і вашого найбільшого терпіння і є його свідком *(лат.)*.— *Ред.*

тексту, збережених у різних переробках нашої легенди. І так цитована вже стаття в Василієвім «Менології» виразно каже, що Климент по арештуванні в Римі був мучений (comprehensus et tortus), про що в Метафрастовім тексті немамови. Зовсім у згоді з тим текстом «Менологія» читаємо також у мінейній службі св. Климентові, що його везли з Рима до Корсуня як злочинця, засудженого на каторгу. «Из Рима веригами обложен яко монисты златыми по мороу пловый, Херсона дошел еси, идеже съвръшил еси мученія крѣпкый свой подвиг, Христовь священномучениче». Значить, Климента везли до Корсуня не як почесного вигнанця, члена царського роду, а як простого каторжника, засудженого на тяжку роботу в каменоломах. Ми знаємо з різних джерел дещо, хоч і не дуже багато, про сей рід кари в цісарськім Римі. За республіки він був незвісний, появляється уперше за Тіберія*, та загальніше практикований був аж у II—IV віках. Се була найтяжча кара з виємком кари смерті. Засуджувано, звичайно, на доживоття, взірцем служило єгипетське карне право. Засудженим випалювано тавро, голено півголови. Вони працювали в ланцюгах. Траплялося, що по десятьох роках такої роботи засудженого, коли вже був не здібний до праці, віддавано назад родині. Всі свідоцтва говорять, що на таку кару засуджувано лише невольників та загалом людей найнижчих верств; навіть вояки і ветерани були вільні від неї. Щоб хтось із вищих верств був коли засуджений на таку кару, на се нема ніякої вказівки[1]. Карфагенський єпископ Кипріян* полишив нам у своїх писаннях яркий образ життя та страждання християн, засуджених на роботи в каменоломах у Сігулі в Нумідії. У них на ногах ланцюги (compedes), а на руках залізні скрипиці (traversaria), вони сплять у темних, смердючих хатах на голій землі, їх одежа — брудні лахмани, вони мерзнуть по ночах, їсти їм дають мало й погано, купатися їм не вільно (Mommsen, op. cit., 951).

Що могло дати привід до такого сформування легенди про Климентове мучеництво? Папа римський — простим каторжником, засудженим на страшну та ще й ганебну роботу! Треба було якогось незвичайного імпульсу, щоб попхнути фантазію в сей бік. І такий імпульс справді був, один-одніський, раз, але був. Маю тут на думці історію

[1] Theodor Mommsen. Römisches Strafrecht. Leipzig, 1899, стор. 949—951.

папи Калліста I, що сидів на папській столиці в р. 217—222. До 1844 р. звісно було про нього лише те, що говорить «Liber Pontificalis», а власне, що се був побожний папа, збудував у Римі церков св. Марії, дбав про дисципліну в церкві і заснував славну катакомбу св. Калліста, перше християнське кладовище в Римі. Надто звісне було ще його «martyrium»[1], що робило його мучеником і святим. Та ось у 1844 р. віднайдено старохристиянський твір «Φιλοσοφού μένα», присуджений зразу Орігенові, а по докладнішим роздивленні признаний, як твір Іполита. В тім творі міститься, між іншим, малюнок пригод Калліста, начеркнений, щоправда, ворожою рукою, та все-таки рукою сучасника для сучасних. Каллісг був невольником багатого урядника християнина Карпократа. Його пан дав йому значну суму грошей, і Каллісг заложив на Рибній торговиці в Римі християнську касу позичкову. Багато бідних християн, вдів і сиріт зносило туди свої ощадності. Та ось каса збанкротувала, гроші пропали і Каллісг утік. Його пан пустився за ним у погоню і догонив його в порті власне в хвилі, коли втікач сідав на корабель, що мав завезти його десь далеко від Рима. Бачачи себе висліджепим, Каллісг кинувся в море, але моряки виловили його й віддали панові, а сей за кару віддав його до публічного ergastulum[2], до жорен. Відтам по якімсь часі випросили його ті самі християни, що потратили через нього свої гроші і в яких він зумів вмовити, що, пробуваючи на волі, швидше здужає розжитися на гроші та повернути їм їх шкоду. Та Каллісг, мабуть, не дуже думав про се, бо швидко потім він зробив якийсь скандал у жидівській синагозі; з сього зчинився розрух, його арештовано, а римський префект велів його за нарушення набоженства і забурення публічного спокою вибити різками та вислати на каторжну роботу до каменоломів у Сардінії. Там пробув він кілька літ, поки християнка Марція, любовниця цісаря Коммода, не виєднала у нього амністії для значного числа християн, каторжників у Сардінії. Хоча Каллісг не був у реєстрі помилуваних, то все-таки йому вдалось якось втертися в їх число, і він вернув до Рима. Здається, що він перед тим уже був пресвітером. Се було коло р. 190. Тодішній папа Віктор вислав його до Анціум. Його наступник, папа Зефірін, із яким

[1] Мучеництво (*лат.*).— *Ред.*
[2] Приміщення для рабів і злочинців (*лат.*).— *Ред.*

Каллíст приятелював уже давніше, наставши на папство в р. 202, покликав його назад до Рима і передав йому догляд над християнським кладовищем. По смерті Зефіріна Каллíста вибрано папою; про його мучеництво ані Іполит, ані інші тогочасні джерела не знають нічого[1].

Легко зрозуміти, що такі факти з життя римського папи кепсько надавалися до уміщення в «Liber Pontificalis» або в «Martyrologium Romanum», і їх з часом приглушено, заліплено оповіданням про видумане мучеництво Каллістове. Але пам'ять про них не могла щезнути; написана по-грецьки Іполитова книга, хоч признана неправовірною і занедбана, все-таки ходила по руках. І ось у V або VI віці й являється традиція про папу-каторжника, але не за банкротство та напад на жидівську синагогу. Загалом усунено набік неприємну особу Каллíста, а героєм сеї нової легенди зроблено славного Климента, християнського філософа, друга апостолів, мужа непідозреної святості й чистоти. І його висилає на каторгу praefectus urbi, також за бунт та розрух, хоча він й був зовсім невинною його причиною. І його по арештуванні беруть на муки (fortus Василієвого «Менологія», по римському звичаю радше fustibus caesus[2]), і його висилають ad marmora і то первісно до Сардинії, як Каллíста; на таку первісну форму легенди натякає псевдо-Іполитів реєстр учеників, у якім Климент фігурує як єпископ Сардики. Тут, у Сардинії, були звісні каменоломи, в яких працювали римські каторжники, коли тим часом про такі каменоломи, а тим менше про різання мармуру на корсунськім півострові в римських часах ані про висилання туди римських каторжан не маємо ніяких звісток. Тут, у Сардинії, мусило спершу бути локалізоване й чудесне погребення Климентове, його гробниця, «arca saxea in marmoreo templo» на дні моря, про яку знає вже Григорій Турський та Беда Шановний. Тільки так можна зрозуміти оповідання Григорія Турського про того лімузенського горожанина, що без надзвичайного труду роздобув і приніс Арідієві мощі св. Климента. Тільки з часом, на грецькім грунті, легенда про Климентове мучеництво стала мандрувати на Схід і на Північ і зайшла зразу до Анкири, а потім до Корсуня.

---

[1] Див. про Каллíста D ö l l i n g e r. Hippolytus und Kallistus, 1853; L a n g e n. Geschichte der römischen Kirche, 1881, стор. 205, 245; S m i t h and W a c e. Dictionary, I, 390—392; H a u c k. Realencyclopädie, III, 640—642.

[2] Битий палками *(лат.)*.— *Ред.*

Ми вже вказали деякі книжні елементи, що причинилися до такого сформування легенди, а далі вкажемо ще й інші, людові, усні. Певна річ, повної ясності щодо часу й різних станів мандрівки сеї легенди з Заходу на Схід усі ті причинки не дають; можна надіятися прояснення деяких деталів від не опублікованих досі або й не віднайдених іще текстів та детальнішого вистудіювання літературних і речевих пам'яток часів між IV і IX віком, аніж я в отсій хвилі можу дати. А дещо, як і в більшині таких духовних продуктів цілих епох та різнородних впливів та тенденцій, певно, й назавсіди лишиться непевним і здогадним.

Нам лишається ще сказати дещо про ту групу мотивів, що зв'язані з побутом і мучеництвом св. Климента в Корсуні. Таких мотивів маємо чотири; ми роздивимо їх по черзі.

1. Чудесне викопання криниці. Прототипом сього оповідання було, без сумніву, старозавітне оповідання книги «Ісхода» про Мойсея, що ударом своєї палиці викликає воду зі скали. Автор нашої легенди вказує й сам на те, що його фантазія черпає із старозавітних джерел; коли всі втішаються джерелом, св. Климент проголошує цитату із 45 псалма: «Виплив води веселить город божиї». Обік сих старозавітних мотивів маємо й новозавітні. Образ баранчика, що показує Климентові місце, де копати за джерелом, узятий очевидно з «Апокаліпси», де (гл. V) Христос виведений у подобі баранчика і де (гл. VII, 16—17) сказано, що «баранчик пробуває посеред своїх вірних і пасе їх, провадить їх до джерел води живої». Особливо се останне образове речення мусив мати на умі наш автор, бо ж його оповідання виглядає як переклад сих чи подібних поетичних слів на історичний стиль. Супроти сього, здається, зайвим буде брати до порівняння деякі аналогічні оповідання в апокрифах та пізніших легендах. І так у апокрифічнім євангелії дітства Ісусового Марія, тікаючи з дитиною до Єгипту, голодна й прагнуща сідає спочивати під деревом; на її розказ дерево згинається і подає їй свої плоди, а з-під його коріння випливає джерело й напоює її[1]. В апокрифічній повісті про пригоди апостолів Матвія й Андрія в краю людожерців св. Андрій наказує кам'яній статуї (андріан-

[1] Франко. Пам'ятки, II, стор. 156; пор. Rud Hofmann. Das Leben Jesu nach den Apokryphen. Leipzig, 1851, стор. 144—147.

тісові), щоб ригала воду і сею водою затоплює все місто[1]. А. Морі зібрав значне число оповідань про чудесне видобування води з землі при помочі удару ліскою та молитви святих мужів із різних середньовікових житій (А. Маігу, op. cit., 30—31). Що сей мотив здавна перейшов також в уста люду, на се можна би зібрати немало доказів; подам тут лише два. В Алжірі оповідали в р. 1864 тубільці французькому комендантові Барбере ось яку легенду про початок джерела Аін-бу-сіф: «В пору, коли північна часть Африки була заполонена варварськими ордами, один ватажок зі своєю купою, зложеною з кількох тисяч людей, блукав уже кілька день, не можучи знайти ані краплі води; люди й коні, ослаблені, полягали на землю й дожидали смерті. Тоді ватажок у нападі скаженої розпуки нагнав свойого коня, кинувся до кам'яної стіни і крикнув: «Земле проклята, віддай воду, яку ти випила!» І рівночасно він рубонув скалу так страшенно шаблею, що скала розкололася надвоє і з розколини полилася чиста вода»[2]. Друге оповідання записав російський етнограф Потанін* у Монголії. Хан Абатай украв із Тібету святу статую Будди; за ним у погоні жене старий батько з сином. Старий їде на биці, а син веде бика. У бика з рота тече слина; старий говорить синові: коли слина, спливаючи по грудях і животі, дійде до пупа, син має зупинитися, встромити залізний дрюк у землю і виймити назад. Син сповняє батьківський наказ, і з ямки, з якої винято дрюк, потекла вода, з води зробилось озеро і загородило Абатаєві дальшу дорогу[3]. Я не думаю, щоб ті, на широкім просторі розкинені оповідання мали який-будь зв'язок з легендою про Климентову криницю в Корсуні, як думає напр. Потанін щодо сього останнього. Мені здається далеко правдоподібнішою думка, що в гарячих а безводних краях, де кожне джерело вважається не лише великим божим добродійством, алемайже чудом, такі оповідання з давен-давна могли повставати незалежно одно від одного; спеціально ж монгольське оповідання своїм закінченням в'яжеться з казковим мотивом про чудесне витворення моря, як перешкоди в утеці, пор. «Етнографічний збірник», VII, ч. 40, і паралелі до

[1] Франко. Пам'ятки, III, 135, пор. R. A. Lipsius. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig, 1883, t. I, стор. 552.

[2] Revue des traditions populaires, 1894, т. IX, стор. 223.

[3] «Этнографическое обозрение». Москва, 1894, т. XXI, стор. 25.

сеї казки подані проф. Полівкою* («Zeitschrift für österreichische Volkskunde», 1901, т. VII, стор. 96). Натомість нідерландське оповідання про графа Арнольда III Голландського, поміщене в голландській хроніці, виданій ще 1585 р., про те, як він велів викопати криницю на місці, вказанім йому візією в часі молитви[1], являється очевидною копією сього уступу Климентової легенди. Споріднене з сим також оповідання, взяте з іншої книги з XVI в., про видобуття джерела з ямки, вибитої кінським копитом (W o l f, op. cit. 29). В останнім розділі сеї праці ми роздивимо систематично ті відгуки Климентової легенди в усній словесності європейських народів.

2. К л и м е н т і в я к і р. У Метафрастовім тексті оповідається, що Климентові прив'язано до шиї тяжкий залізний якір і тоді з корабля його зіпхнено в море. Сей мотив значно давніший від Метафрастового тексту і первісно латинський. Про нього згадує вже Григорій Турський (anchora in collo eius suspensa in mari praecipitatus est)[2], згадує Беда (praecipitatus est in mare ligata ad collum eius anchora)[3], коли натомість про нього не знає стаття Василієвого «Менологія», де оповідається, що аж по Климентовій смерті його мощі ідолослужінками були вкинені в море. Не знає про якір також Мінейна греко-слов'янська служба св. Климентові, де говориться лише про кайдани, якими зв'язаний Климент був зложений до гробу, а зглядно вкинений у море: «Спогребоша ся ти, мученице многострастне, веригы, имиж связань разрѣшил еси лесть гоубителевоу». Сей якір грає потім важну ролю в оповіданнях про віднайдення Климентових мощів, отже, тут важно буде зазначити, що в старій християнській церкві якір був символом надії на вічне життя і уживався часто як декорація на малюнках (A. M a u r y, op. cit., 103); тільки з часом християнська наївність, не розуміючи старої символіки, компонувала з таких знаків цілі історії. Нема сумніву, що і в отсьому випадку якір — символ, мальований коло св. Климента,— був первісним явищем, а історія його втоплення

[1] Воно наведене в книзі: J. W. W o l f. Niederländische Sagen, gesammelt und mit Anmerkungen begleitet herausgegeben. Leipzig, 1843, стор. 48.

[2] Якір до його шиї прив'язано і скинуто його в море (*лат.*).— *Ред.*

[3] Його кинуто в море з прив'язаним до шиї якорем (*лат.*).— *Ред.*

з якорем на шиї була докомпонована пізніше. Се доказують нам старохристиянські малюнки святих, при яких також уміщені якорі. І так у р. 1802 віднайдено в римських катакомбах св. Пріскілли коло via salaria[1] надгробний камінь мучениці Філомени з вирізаними на ньому лілією (символ дівоцтва), пальмою (символ мучеництва), бичем і трьома стрілами (знаряддями її мучеництва) й якорем; якір первісно значив символ вічного життя; коли середньовічне martyrium сеї святої оповідає, буцімто Діоклеціан велів прив'язати їй якір до шиї і вкинути її в Тібр, а ангели відтяли якір, так що свята навіть не замочилася в воді, то зовсім очевидно, що се оповідання казочне і винайдене ex post[2] для пояснення якоря, який з її мучеництвом не мав нічого спільного, бо, як читаємо далі в її актах, свята Філомена вмерла, стята мечем[3]. Те саме треба сказати про св. Плаціда, сіцільського мученика, що мав потерпіти в другій половині VI в. І його також мальовано з якорем, хоча він згиб від меча і якір не був знарядом його мучеництва (D e t z e l, op. cit., 588). З якорем мальовано також св. Николая Мирликійського (ibid., 548), а з пізніших св. Яна Непомука (ibid., 438). Середньовікова набожність зробила з якоря давно символ мореплавства і поробила святих, при яких був мальований якір, патронами моряків, хоча вони в своїм житті ніколи не мали ніякого діла з морем (як Ян Непомук або Плацід), або хіба лише стільки, що були втоплені в морі, як св. Климент. Ми побачимо далі, як сей ідейний зв'язок був джерелом нових легендових паростей, що протягом середніх віків причепилися до імені св. Климента.

3. К л и м е н т о в а г р о б н и ц я. Григорій Турський ще не знає про кам'яну домовину св. Климента, чудесно зложену на дні моря в мармуровім храмі; він говорить просто про його sepulchrum[4], над яким щороку правиться служба в часі чудесного відступлення води. Що храму там нема, видно з долученого оповідання про хлопчика, полишеного матір'ю при могилі святого; на другий рік мати в той сам день іде шукати останків тіла дитини, «et ipsa prima praecedit ad tumulum»[5], а потім з молитвою паде на

[1] Соляний шлях *(лат.).— Ред.*
[2] Згодом *(лат.).— Ред.*
[3] H e i n r i c h D e t z e l. Christliche Ikonographie, II, 586.
[4] Гробницю *(лат.).— Ред.*
[5] І вона сама перша підійшла до могили *(лат.).— Ред.*

землю (prostrata solo)[1]. Та вже «Мартирологій» Беди каже, що коли наслідком молитви учеників море розступилося на три милі, «invenerunt corpus in arca saxea in marmoreo templo et anchoram juxta»[2]. Нічого про сей підводний храм не знає стаття Василієвого «Менологія», зазначуючи лише, що тіло Климентове вкинене в море «immensa miracula in hanc usque diem ad Christi gloriam operatur»[3]. Але стаття т. зв. Єфрема Корсунського про чудо з хлопцем, написана, очевидно, на основі якоїсь статті, подібної змістом до тої, що маємо в Василієвім «Менології», але докладнішої, каже виразно: «Cum veneratione dignissimum corpus S. martyris Clementis in profundum maris ab impiis idololatris projectum fuisset, illudque excepisset templum in profundo a Deo aedificatum»[4] (M i g n e, Patrol., ser. graeca, I, 1141). Подібним способом висловлюється про Климентову гробницю й Метафрастів текст. «Etenim mare procul recedit viginti fere stadia. Accedens autem plebs per siccum solum, hoc quoque mirabilis tuae potentiae, Christe, invenit lapidem in forma templi ineffabili tua sapientia effectum, et martyris corpus magnifice in eo jacens, gravemque illam anchoram proxime saxum et ipsam positam»[5] (Clementinorum epitome duae, 115).

В церковнослов'янськім тексті се місце передано з деякими відмінами: «Молящим же ся им въстоупи море въспять мало на три поприща, и вошедше по соухоу людіе обрѣтоша в образ церкви мраморяноу храминоу от бога оуготованоу, и тоу в рацѣ каменнѣ лежаще тѣло святого Климента... и котва с нею же ввергоша святого, воскраи его лежаше» («Пам'ятки», III, 244). «Золота легенда» описує сю гробницю також, як «мармуровий будинок

---

[1] Простягнута на землі (*лат.*).— *Ред.*

[2] Знайшли тіло в кам'яній труні в мармуровому храмі і при ньому якір (*лат.*).— *Ред.*

[3] Великі чудеса аж до цього дня відбуваються на славу Христову (*лат.*).— *Ред.*

[4] Коли найдостойніше шани тіло святого Климента на дно моря безбожними ідолопоклонниками було кинуто, то його прийняв там храм, побудований самим богом (*лат.*).— *Ред.*

[5] Отже, море далеко відступило від берега майже на двадцять стадій. Тоді, підійшовши туди по сухій землі, народ знайшов там свідчення твоєї дивовижної могутності, Христе, кам'яну брилу в формі храму, створену невимовною твоєю мудрістю, і тіло мученика, що в ній навдивовижу лежало, і той важкий якір, покладений біля каменя (*лат.*).— *Ред.*

у формі храму, збудований богом, і в ньому під склепінням було тіло св. Климента, а якір обік нього» (La Légende Dorée, III, 368). Та в Західній Європі більше розповсюднилося вірування, що той храм був збудований руками ангелів. Таку модифікацію легенди знаходимо уперве на згаданих уже написах обік фресків у старій базиліці св. Климента в Римі, що походять із XI—XII в.: один фрагмент напису каже: «tumulum parat angelis istum»[1] (D u d i k, op. cit., 10) — уривок тим цікавіший, що своєю віршовою будовою являється шматком затраченої поетичної переробки Климентової легенди. Так само ангельськими, а не безпосередньо божими руками збудована Климентова гробниця і в старонімецькім «Пассіоналі»*: море уступило на три милі, ученики йдуть по сухому:

Si volgeten alzuhant der vart
und vunden an deme ende
ein tempel wol behende
vil schone unde reine
als von marmelsteine
gemachet von engels handen
si vunden und erkanden
ein arken wol lobesam,
darinne was der lichnam
geleit von engelscher hant
den anker man dabi ouch vant,
der im zum ersten stunden
was an den hals gebunden,
da mite er ouch zu grunde sanc[2].

І в старошведській переповідці море відступає на три милі, християни йдуть сухою ногою і знаходять мармурову церкву, збудовану ангельськими руками (ther moenster aff malmur sten gudz aengla bygningh), а в ній, у скрині (innam scrin) тіло св. Климента, а обік скрині якір[3]. Так само в переповідці Рібадінейри* Климентова гробниця се «sacellum (капличка) angelorum manibus constructum in eoque arca lapidea, qua conditum erat corpus S. Clementis»[4]

[1] Ту могилу будує бог руками ангелів (*лат.*).— *Ред.*

[2] Das Passional, eine Legenden-Sammlung des XIII Jahrh., herausg. von K. Köpke, стор. 664. [Вони підійшли нарешті наприкінці своєї подорожі і побачили з здивуванням добре зведений храм, прекрасний і прикрашений, побудований із мармуру руками ангелів. Вони дивилися і знайшли там гідну похвали скриню, в ній також руками ангелів покладене тіло. Був там і якір при ній, що прив'язали йому до шиї, щоб він пішов на дно (*нім.*).— *Ред.*].

[3] Ett forn-svenskt Legendarium. Stockholm, 1847, I, 361.

[4] Побудована руками ангелів, в якій знаходиться кам'яна скриня, де поховано тіло святого Климента (*лат.*).— *Ред.*

(Flos Sanctorum, I, 606). Відки взяла наша легенда сей образ? Паралелі до нього в старших апокрифах ані легендах не знаходимо, тим-то й був він у середніх віках одною із головних причин великого зацікавлення різних людей Климентовою легендою. Чи повстав сей образ на Сході, в Греції, чи на Заході, годі сказати; за західним походженням промовляє те, що сей мотив являється вже готовий у Беди, а не говорить про нього виразно Василіїв «Менологій». Та се ще не рішає нічого, бо й «Менологій» натякає на великі чуда, які творило тіло святого, вкинене в море. Що в половині IX віку легенда про чудесну гробницю св. Климента на дні моря була вже популярна і в Греції, і в Італії, се доказує нам т. зв. Італійська легенда про віднайдення тіла Климентового св. Кирилом, основана, як се покажемо далі, на свідоцтвах сучасників слов'янського апостола.

Здається, що для пояснення джерел сього легендового мотиву треба буде сягнути не до старших християнських легенд та апокрифів, а до грецько-римської міфології та споріднених з нею вірувань пізніших романських народів. Як звісно, греко-римська міфологія залюднювала море безліччю божеських та півбожеських істот, починаючи від морського бога Посейдона-Нептуна до цілого легіону нереїд та німф і ще нижчих демонів, тритонів, скіллі, сирен і т. ін.[1] Вони живуть у білих мармурових печерах або в підводних палатах. Посейдонову палату в Айге згадує Гомер («Іліада», XIII, 21—22):

> **В Айге висока палата його в глибоченному морю**
> **Золотосяйна стоїть побудована, вічно тривкая.**

В палаті нереїд на морському дні виховався Гефест «у широкосклепленій яскині, а довкола, бризкаючи піною, шумно плила безконечна течія океана («Іліада», XVIII, 402—403) До сих оповідань слід додати ще найменш оригінальне, та певно найбільше популярне і впливове в середніх віках оповідання в IV книзі Вергілієвих «Георгік»* про відвідини пастуха Арістея в «кришталевій світлиці» його матері, німфи Цірени. Німфа Аретуза провадить Аріс-

[1] Пор. Гомерова «Іліада», рапсодія XVIII, де подано 32 назви нереїд. Гесіод у рядках 349—360 своєї «Теогонії» подає 41 ім'я, додаючи, що всіх океанід набереться більше як 3000. Пор. Berger de Xivrey. Traditions tératologiques. Paris, 1836, стор. 181—192.

тея, тим часом мати «повеліла водам розступитися, щоб відкрити парубкові широку дорогу. І враз хвилі розступились і стали по обох боках крутими стінами, та приймивши парубка в безмежну глибінь, вели його попід течію. І тут він з подивом оглядає материні палати й підводні царства... і швидко входить під пумексові склепіння». Отим-то дно моря й досі в Італії та Іспанії вважається місцем святим, мешканням богів; моряки, що тонуть у морі, лежать на дні так само на посвяченій землі, як і на кладовищі[1]. На дні моря є церква й єпископи, яких не раз навіть витягано з води[2]; рибалки заходять іноді до таких підводних церков, у яких пробувають покійники, втоплені в морі.

Правда, середньовікові оповідання про підводні палати досить пізні, з XIV—XV в., і можна би піднести питання, чи вони не витворилися на підставі загальнорозповсюдженої легенди про Климента, тим більше, що часто вони безперечно в'яжуться з ним, як із патроном моряків. На їх повстання могли вплинути також, особливо на берегах Німецького та Балтійського моря, факти затоплювання берегів морськими хвилями і витворені в зв'язку з такими фактами місцеві перекази про затоплені церкви, монастирі, замки[3]. Сюди треба долучити також середньовікові казки та традиції про будівлі, палати та церкви, збудовані руками демонів (див. Revue des traditions populaires, VI, 579; J. W. Wolf. Niederländische Sagen. Leipzig, 1843, стор. 286; Grässe, op. cit., II, 100). Та, з другого боку, не треба забувати, хоч і як принадними можуть видаватися теорії про місцеве, європейське походження тих переказів та образів, що прототипи їх маємо в далеко старших орієнтальних творах і правдоподібно мусимо початок їх, так як і стількох інших казкових мотивів, виводити з Індії[4]. Та про се у нас буде ще бесіда в останнім розділі сеї праці.

---

[1] Paul Sébillot. Légendes, croyances et superstitions de la mer. Paris, 1886, I, 198. Моряки в часі бурі моляться за тих, що втонули: sepolti in questo sacro mare. [Поховані в цьому священному морі *(італ.)*.— *Ред.*].

[2] Carl Meyer. Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte. Basel, 1884, стор. 83; Sébillot, op. cit., I, 199—200.

[3] Див. напр. I. G. Th. Grässe. Sagenbuch des Preussischen Staats. Glogau, 1871, т. I, 675, 680.

[4] Пор. W. A. Clouston. Popular tales and fictions, their migrations and transformations. Edinburgh and London, 1887, т. I, 192—198.

4. Морський відплив. І сей мотив звісний уже Григорієві Турському та Беді, хоча в їх оповіданнях не все згідне. І так Григорій нічого не згадує про Климентових учеників Корнелія й Феба, ані про їх візію та відплив моря зараз по Климентовій смерті, але говорить: «Nunc autem in die solemnitatis eius recedit mare per tria milia»[1]. Та сам уриваний спосіб оповідання велить догадуватися, що в тій «passio», з якої черпав Григорій, було щось більше. Беда каже: «sed recessit mare orantibus discipulis per tria millia»[2], «Золота легенда»: «statim mari per tria milliaria recedente»[3]; про три милі говорить і німецький «Пассіональ» і інші пізніші західні версії. Незалежно від сього грецькі тексти подають деякі відмінні деталі. І так у Василієвім «Менології» про се чудо нема ніякої згадки. Загально висловлюється про нього греко-слов'янська служба св. Климентові: «Раздѣли ся вода нераздѣлная и поут въходящи непроходимый, и чоудодѣаніем лоучшіим дѣющим яви ся, иде же божественное тѣло святителю лежит». Метафрастів текст говорить, що море відступило «viginti fere stadia»[4]; церковнослов'янський текст і Димитрій Ростовський приймають західну традицію і говорять про «три поприща»; про три милі «ἄχρι μιλίων τριῶν» говорить і т. зв. Єфрем-Корсунський, про якого у нас буде мова в дальшім розділі.

Що тут не маємо діла з природним явищем морського відпливу, хоч би й незвичайно великого, а з казковим чи легендовим мотивом, се підчеркують автори сих легенд тим, що явище повторяється раз у рік і, як говорить пізніша легенда, по якімсь часі перестає. Взірцями для сього мотиву можуть служити старозавітні оповідання про розступлення води Червоного моря в книзі «Ісхода» Йордану в кн. Ісуса Навіна та «Царств» (перехід Ілії та Єлисея). Та найближче до нашої легенди все-таки цитоване вже оповідання Вергілія про гостину Арістея в підводній палаті його матері та споріднене з ним оповідання Феокріта* («Іділля», XIII), про гостину Гіляса в підводних палатах (Clouston, op. cit., I, 192). Аналогічні легенди в старовину були досить популярні. І так за часів Христа оповідали про Алек-

[1] А тепер у день його свята море відступило від берега на три милі *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Але коли учні його молилися, море відступило на три милі *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Коли море одразу відійшло на три милі *(лат.)*.— *Ред.*

[4] Майже на двадцять стадій *(лат.)*.— *Ред.*

сандра Македонського, що коли йшов проти персів, море розступилося перед його військом, даючи йому вільний прохід. Йосиф Флавій* цитує се оповідання, щоб потвердити ним жидівську легенду про перехід через Червоне море (S é b i l l o t, op. cit., I, 128). В середніх віках ті старозавітні та християнські мотиви повернено на службу християнській догмі, і вони здобули собі широке розповсюднення; власне Климентова легенда була одним із найстарших прикладів сього пристосування.

Як бачимо, отже, в тій найновішій фазі свойого розвитку Климентова легенда, мандруючи з Заходу на Схід, комплікувалася і східними, й західними християнськими й поганськими мотивами, являючися потім вихідною точкою для дальшого розвою різних легендових мотивів. Та нема сумніву, що ся мандрівка мала й глибший, церковно-політичний підклад. Фігура Климента, найславнішого наступника й ученика апостола Петра в тих часах заколоту та церковних сварів між Сходом і Заходом якийсь час служила сполучником, символом первісної церковної єдності. Не лише в Італії й у Західній Європі Климент був славний; також у Греції, як писав у IX в. Анастасій Бібліотекар, його похвалами «omnes resonant scholae»[1], а т. зв. Єфрем Корсунський у своїм оповіданні про чудо з хлопцем покликається на «книгу про преславне мучеництво Климентове», про яку я переконаний, що всі її знаєте» (ἣν μὴ ἀγνοεῖν ὑμᾶς πέπεισμαι). І Схід, і Захід рівномірно докидали свої причинки до Климентової легенди; тим-то розділити сьогодні ті елементи, яка сторона що дала, діло дуже трудне, подекуди й зовсім неможливе.

VIII. ЛЕГЕНДИ ПРО КОРСУНСЬКИХ МУЧЕНИКІВ

Дивне собі місто той Корсунь, грецький Херсонес чи Херронес Таврійський! Його звиш 2000-літня історія по найбільшій часті потонула в морі забуття і тільки XIX-му століттю судилося при помочі розкопів та археологічних дослідів увести сякий-такий лад у розрізнені звістки, полишені давніми письменниками[2]. Зате казки

[1] Звучать в усіх школах *(лат.).— Ред.*

[2] Коротенька історія Корсуня в «Історії України-Русі» проф. Грушевського, I, с. 38—9. Ширший, та не досить критичний звід фактів див. В. Ястребов. Херсонес Таврический («К[иев-

й легенди густим туманом оповили історію того міста, а декуди й зовсім затемнили її.

До таких частин корсунської історії, затемнених пізнішою легендовою видумкою, належить історія заведення та розширення християнства в Корсуні. Все те, що оповідають історики (митрополит Макарій, Ястребов*, Толстой* і Кондаков*) про перші часи християнства в Корсуні аж до р. 381, тобто до часу корсунського єпископа Айтерія II, який на Константинопольськім соборі того року підписався «episcopus Tersonitanus»[1], належить, як побачимо зараз, далеко більше до легенди, ніж до історії.

Коли вірити візантійському агіографові IX в. чи, може, ще пізнішого часу Єпіфанію Монахові*, то першим проповідником євангелія в Корсуні був апостол Андрій. Єпіфаній оповідає, що, задумавши написати житіє ап. Андрія, оперте на вірних звістках, він об'їздив береги Чорного моря і всюди на місці збирав відомості. Він був і в Корсуні, і тамошні люди оповідали йому, що св. Андрій приїхав до них із міста Феодосії, але «Херсаки — народ хитрий і до сьогодні тупі на віру, брехуни і піддаються подувові кожного вітру. Андрій, пробувши у них декілька день, вернувся в Босфор і, знайшовши корабель, переплив до Синопи». Новіша критика доказала аж надто ясно, що оповідання Єпіфанія Монаха не заслугують на віру і що всі легенди про проповідь ап. Андрія на північнім березі Чорного моря, в тім числі й Криму, треба вважати пізнішими виплодами побожної фантазії, а не відгомоном традиції апостольських часів[2].

ская] стар[ина]», 1883, май, стор. 30—48), гр. И. Толстой и Н. Кондаков. Русские древности в памятниках искусства, вып. IV. С.-Петербург, 1891, стор. 1—14, та Мансветов. Историческое описание древнего Херсонеса и открытых в нем памятников. Москва, 1872. Дальшу літературу див. «Записки Наук. тов. ім. Шевченка», т. LV. Бібліографія, ст. 34.

[1] Єпископ херсонський (*лат.*).— *Ред.*

[2] Див. F. A. Lipsius. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegeden, Bd. I, стор. 613. Старші відомості про проповідь Андрія на берегах Чорного моря, приймаючи т. зв. каталоги апостолів псевдо-Дорофея, псевдо-Єпіфанія і псевдо-Софронія за автентичні свідоцтва тих отців, зібрав митроп. Макарій — «История христианства в России до равноапостольного князя Владимира, как введение в историю русской церкви. Второе исправленное издание». С.-Петербург, 1868, стор. 8—15. Пор. також С. В. Петровский. Сказания об апостольской проповеди по северо-восточному Черноморскому побережью. Очерк из истории древнехристианской

Для нас цікавіша від сеї псевдоісторичної звістки та, здавалось би, чисто фантастична звістка, яку подає апокрифічне, мабуть, первісно гностичне оповідання про пригоди апостолів Матвія й Андрія в краю людожерців. Ті людожерці, що кождого чоловіка, який приблукається до них, осліплюють, годують якийсь час, а потім заколюють і їдять, що навіть трупи своїх горожан не хоронять, а ріжуть і їдять, описуються в апокрифі зовсім не як дикуни. Вони живуть у мурованім городі десь на північнім березі Чорного моря, бо ап. Андрій пливе до того краю з Малої Азії на північ, мешкають у місті, обведенім мурами, з вулицями; в тім місті є мідяна статуя, мурована темниця; люди там уміють писати, бо на шиях своїх невольників вішають таблички, на яких написана дата їх засадження. Та найцікавіший опис того місця, де різали людей: «Було збудоване корито, а в ньому «точило», де заколювали людей, а коли (крізь точило) текла їх кров, черпали її й пили»[1]. Археологи віднайшли в тім описі слід дійсної знайомості автора сього апокрифа з Корсунем, бо подібні прилади, довбані в камені, справді віднайдено в околицях Корсуня; були се одначе прилади до толочення винограду і черпання стікаючого з кам'яних корит винного соку, а не людської крові.

Яку історичну вартість має легенда про вигнання і мучеництво св. Климента в Корсуні, се ми розібрали вже в попереднім розділі. Тут тільки скажемо загально, що ще в I в. по Хр. Корсунь належав до Боспорського царства, що хоч було під зверхністю Риму, але не творило римської провінції, а в II в., коли Боспорського царства не стало, він усе-таки під зверхністю Риму добився значної автономії, так що римська зверхність була тут лише номінальною[2]. Про те, щоб Корсунь коли-будь служив місцем вигнання римських злочинців, щоб тут були мармурові каменоломи, де працювали такі злочинці, в історичних джерелах нема ніякого сліду. Значить, усе те, що сказано у арх. Макарія та Толстого й Кондакова про насадження Климентом і його

литературы.— «Записки Одесского общества истории и древностей», тт. XX и XXI. Див. також мої «Пам'ятки», т. III, стор. VIII та XLII.

[1] Пам'ятки українсько-руської мови і літератури, т. III. У Львові, 1902, стор. 127, 133; пор. L i p s i u s, loc. cit.

[2] Див. про се М. Г р у ш е в с ь к и й. Історія України-Русі, том I. У Львові, 1898, стор. 38—39, і нота на стор. 355.

учениками християнства в Корсуні, треба признати легендою, а не історичним фактом. І се тим більше, що на протязі дальших 200 літ із християнства, буцімто так рясно засадженого Климентом у Корсуні (72 церкви!), не бачимо ані сліду, а коло р. 300, до якого належать події легенди, про яку зараз буде мова, корсуняни являються завзятими язичниками.

Коли російські історики взяли на віру ті легенди та апокрифи, то не диво, що вони ще менше сумніву виявили супроти пізнішої щодо часу легенди, витвореної по всякій правдоподібності первісно в самім Корсуні. Се була легенда про т. зв. «сім корсунських мучеників». І ся легенда, принята за історичне свідоцтво новішими істориками та археологами, придалася дуже для заповнення прогалини в історії християнства в Корсуні перед р. 381; російські вчені до останнього часу не перестали користуватися нею, невважаючи на явні хронологічні та історичні абсурди. Подаючи тут розбір сеї легенди, я чиню невеличкий відскок від своєї теми, хоча відскок не зовсім зайвий. Ім'я одного з героїв сеї легенди зв'язане з важною літературною пам'яткою Климентової легенди, що буде розібрана в дальшім розділі отсеї праці. Намучившися та наблукавшися при доходженні над сею пам'яткою й її автором, я подаю отсей розбір, як результат моїх доходжень для тих, кого доля може занесе в сей бік і хто так, як я, зупиниться без керма й вітрила супроти ряду голослівних тверджень, яким годі повірити і які годі провірити без далеких та марудних обходів.

Вже в другій половині XVII в. в «Acta Sanctorum» болландистів (Martii, t. I) подані були за грецькими Мінеями та «Синаксаріями», головно за т. зв. Menologium Basilii та Menologium Claromontanum, короткі звістки про корсунських єпископів і мучеників Єфрема, Базилея, Євгенія, Агатодора, Ельпідія, Айтерія і Капітона. Звідси перейшли сі звістки в римський «Мартирологій» та в різні західноєвропейські легендарії, як ось у «Auctarium ad Usuardum», виданий Петром Галезієм та Йоанном Моляном (у першім виданні сеї книги з р. 1568 сих звісток ще нема), в «Novum Anthologion graecum» Антонія Арудія і ін. В перекладі на церковнослов'янську мову сі звістки ввійшли в «Пролог», виданий у Москві 1685 та в Четьї-Мінеї, оброблені Дмитром Ростовським; сей останній користувався різними грецькими рукописами і пробував на їх підставі

зложити річ суцільну. Як побачимо далі, всі ті звістки — більше або менше докладні, але все тенденційні переробки якогось спільного оригіналу, правдоподібно затраченого. Найближче до нього стоїть той грецький текст, який із невідомого нам ближче рукопису Московської синодальної бібліотеки скопіював для одеського «Общества истории и древностей» учений Невоструєв* і який зовсім безграмотно був опублікований разом з російським перекладом у VII томі «Записок» того товариства[1].

Не важучися без порівняння з рукописом передруковувати грецький текст сеї легенди, подаю тут її український переклад.

«Мучеництво святих священномучеників та єпископів Корсуня Базилея, Капітона і тих, що з ними.

Коли нечестивий Діоклеціан держав у руках скіпетр римський, якого не повинен був [осягнути], і поганство його заходом ширилося по всьому краю, а ідоли та демони зазнавали почесті, а християни лютого переслідування, тоді украшав престол єрусалимської церкви мудрий Гермон і докладав усякого старання, щоб вовки не пожерли до решти Христового стада і не змели з землі. Бо ж такі [вже] душі богобоязних, що радо виставляють себе на небезпеки за Христове стадо, за яке добрий пастух віддав свою душу і пролив свою кров. Отим-то він, висвячуючи єпископів, висилав їх по всім краю для скріплення слова віри, утвердження вірних у вірі, для відведення людей від брехні до правди

Отак на шістнадцятий рік Діоклеціанового панування висвячує Ефраїма чесної пам'яті і висилає його в границі Турції, мужа боголюбного і зовсім праведного; а до Корсуня, тавроскитської єпархії [посилає] гарного Базилея, вславленого і широко звісного словами і чудами; щоб розповісти його подвиги, щоб подати слухові боголюбивих слухачів його чуда, починається отсе оповідання.

Отже, праведник, дійшовши до того міста Корсуня, що було повне ідолів та приносило жертви (тьфу!) демонам, і опинившися на середині, мовив: «Мужі горожани! Не вважайте ніякими богами тих, яким ви кланяєтеся, а радше демонами, що ведуть на згубу тих, хто прикладається до

[1] «Записки Одесского общества истории и древностей», т. VII, Одесса, 1868, стор. 120—131.

них. А бог — один у небі, що словом і мудрістю сотворив усе і духом своїм дарував усім життя. Його [слід] боятися, йому кланятися, а не жодному з отсих».

Почувши се, міщани навіть не дослухували всеї [бесіди], але зараз кинулися лаяти та бити праведника, гавкаючи на нього, як собаки, і кинулися роздерти його на кусні. Отимто блаженний, давши, як би сказав хто, місце сердитості, сховався в одній печері, названій Парфеноном, ненастанно молячися за них богу, щоб ті люди не були іграшкою демонів, але щоб за ласкою та провидінням його обернулися до пізнання правди, приняли його спасенне слово і зазначили його хрещенням. І що ж [робить] бог, той, що все творить і направляє все на добро, що не хоче смерті грішника, але щоб він навернувся й жив?

У одного з чільних міщан гине син від смертного удару, і сей удар чудесно вийшов йому на користь. І ось ховають хлопчину за містом, оплакують його родичі, сидячи при гробі. Хлопець являється їм у сні і говорить, що їх плач непотрібний і марний. «Бо,— мовив,— ті боги, яких ви шануєте, не мають змоги увільнити мене з гробу і вернути до життя при всьому вашому бажанні, бо вони каміння і дерево, сухі та нечуткі, видумані демонами на загубу людей. Се [може зробити] лише один живий бог, якого вам проповідує [чоловік], що ви його щодень б'єте та зневажаєте. Отсей, коли підете і впадете йому до ніг, сам один може, помолившися, віддати вам мене живим, бо він має силу зробити се».

Так він сказав, і вони, прокинувшися зі сну, оповідали одно одному те, що бачили ві сні. І коли виявилася згідність їх видінь, швидко спішать до міста і виявляють своякам те, що бачили ві сні. А ті, відшукавши єпископа і знайшовши його в печері, благають його гаряче і просять розбудити хлопця. А сей мовить: «А хто ж я такий, щоб мав докопати такого діла? Се, брати, один великий бог може зробити, той, що може все гарне [зробити] одним кивком. А втім, коли ухвалите признати його, того, кого я проповідую, і величати його як бога і царя всіх, то він зробить се через мене». А вони всі одним голосом мовили: «Скоро побачимо нашого сина живого, то швидко зробимо те, що кажеш».

Отоді блаженний Базилей з двома священиками подався до гробу разом зі свояками покійника, несучи з собою все потрібне для хрещення. Коли піднято камінь, кладе руку

на хлопчину і мов над живим виголошує всі слова таїнства, освячує воду і виливає на хлопчину, виголошуючи поклик святої трійці, і показує своякам живого, бо мертвий устав і його віддано родичам. Отже, ті зараз припали до ніг блаженного і, увіривши в Христа, приняли ласку божого хрещення, а по довершенні звичайного таїнства причастилися також св. тайни і радуючися славили бога.

Але злий дух серед них не дрімав. І що робить? Підійшовши язичників, побуджує їх убити триблаженного. І ось вони, ввійшовши в печеру, в якій жив великий [праведник], прив'язали мотуззя до його ніг і поволокли його жорстоко по вулицях доти, поки не віддав праведну душу в руки ангелів. Се було д. 7 марта. На сьому місці теперішня вірна громада поставила чесний хрест для поклонення. Та ідолопоклонники не задоволені тим, що вбили його, виволікши пречесне його тіло за місто, кинули на жир псам. Але бог оказав честь своїому улюбленому слузі, бо кровоїдний звір — вовк усю ніч при світлі місяця [стеріг його], а від світання весь день орел, м'ясоїдний [птах] заміняв його в тій службі — о, чудо! — і так були пильними сторожами, аж доки деякі вірні вночі потайно не взяли його і не поховали чесно за містом.

Отже, один із тих, що були разом з мучеником, по його похороні подався в околиці Геллеспонта і знайшовши деяких єпископів, що тоді були вислані разом із ним від єрусалимського архієрея для ширення віри, оповідає їм усе, що трапилося борцеві. А се були славний Євгеній і гарний Агатодор і чудовий Ельпідій, що славно заясніли на єпископстві. Отсі скоро довідалися про кінець преблаженного, спішать до Корсуня і навчають слова правди. Та коли число віруючих почало примножуватися, чорт, що привик усе завидувати добрим, уоружив против них укупі жидів і язичників, і вони, зв'язавши мотузами їх ноги, «чудових, сказати б так, і всякого добра проповідників», поволокли, а, волочучи, повбивали їх дрюками та камінням. І о горе! витягши їх жорстоко за місто, кинули на жир псам та птахам, дня 6 грудня. А деякі з вірних, узявши й ті [тіла] і так само вшанувавши, поховали їх з великою честю.

Минуло немало часу, і був висланий із Єрусалима ще один єпископ на ім'я Айтерій. Та сей не доплив до Корсуня, противними вітрами загнаний на острів Альзос, що лежить в околиці ріки Дніпра, і тут попав у недугу. Великий Айтерій, бачачи вже, що життя його відмірене, промовив ось

яку молитву: «Господи боже мій, коли ти вдостоїв назначити мене, хоч негідного, на єпископа Корсуня, зроби так, щоб у ньому творилася моя пам'ять, щоб славилося твоє пресвяте ім'я». І, вимовивши се, віддав душу господу.

А вірні, убравши покійника і довершивши звичайних обрядів, похоронили його з честю і двигнули стовп на гробі і на ньому поставили хрест. Дерева, що з божого незглубленого присуду ростуть на тім місці, здалека показують гріб.

Минув немалий час, і буря ідолопоклонства втихла, коли бог підняв для нас ріг рятунку, богобоязного і христолюбного короля Константина Великого. До нього вислявши посольство, вірні мешканці Корсуня просять єпископа і одержують чудотворця Капітона. Сей разом з 500 вояками і Теонасом, що мав команду над післаними з ним від короля, прибувши до Корсуня в саме полудне, був принятий вірними, що жили за містом, з великою прихильністю і з многою радістю. Зараз попровадивши їх під сам мур, почав учити слова богобойності; а потім, ввійшовши й до середини міста і побажавши народові миру, розпустив їх, урадуваних.

Коли ж другого дня зібралася велика сила люду, і єпископ виголошував їм складно слова богобойності, ті, що ще держалися невірства, закричали: «Якісь дивогляди доводиш до наших слухів і якісь чудасії проповідуєш. Та коли хочеш, щоб ми тому няли віру, коли хочеш переконати нас про правдивість твоїх слів, то зроби те, що скажемо: ось дві печі для палення вапна на будову нашого храму. Ввійди в одну з них, а коли не ушкодить тебе вогонь, увіримо в бога, якого ти голосиш».

А святий сказав: «А як же запевните мене, що коли се станеться, ви увірите?» А коли ті вагалися, яку б йому дати запоруку, єпископ сказав: «Дайте свої діти воякам: коли я з Христовим іменем доконаю сього, а ви не увірите, вони повкидають дітей у печі». Пристали на се слово, і коли повіддавали своїх дітей воякам, чудотворний єпископ відправив молитву, і коли диякон виголосив: «Воньмім!», зараз увійшов у піч, ощитивши себе оружжям хреста, і стояв там добру годину, молячися та порушуючи устами. О чудо! Потім набравши за пазуху горючого вугля, вийшов невшкоджений силою святого духа. Се поразило народ і навіть самих вояків, і всі дали славу великому богу, що робить великі і дивні чуда. А святий, вийшовши з розпале-

ного вапна, зараз велів приготовити купіль і в ній охрестив усіх. І збудував на сьому місці церков на ім'я першого та верховного апостола Петра і також богобойному королеві Константинові, що пробував [тоді] в Нікеї і займався синодальним усуненням аріанської єресі, доніс усе, що сталося, і про чудо, а сей дуже дякував богу разом із собором. І Теонаса, якого вже вперед згадано в [нашім] слові, вислав з усім родом до єпископа, так як він того просив, щоб жив там із ним невідлучно у Корсуні. І міщани дали йому східну часть міста на мешкання для його й єпископського товариства, а власне з передмістя (τοῦ ῥεγεῶνος) прозваного Малий ринок, аж до місця, що зветься Парфенон. І відтоді аж до тепер часті міста, близькі до церкви Петра, називаються Теонівкою (τὰ Θεωνᾶ)»

Кінчиться оповідання коротенькою молитвою до св. Капітона, яку тут пропускаємо.

Де й коли написана була ся легенда? Деякі речення, де автор виявляє добре знання місцевих обставин і назв, показують, що автор був корсунянин і що писав геть пізніше по оповіданих подіях. Він знає, що часть міста «досі» називається Теонівкою, знає острівець, порослий деревами, де стоїть гробовище Айтерія, згадує про надгробний пам'ятник, який «нинішня громада вірних» (τὸ πλῆθος τὸ νῦν τῶν πιστῶν) поставила на місці, де колись замучено св. Базилея. Та поза те його відомості дуже слабі і бліді. Діоклеціан являється для нього якоюсь міфічною бестією, а хронологія того часу для нього темна. Він не знає, що, датуючи многоважний для Корсуня факт висилки місіонерів єрусалимським єпископом Гермоном на 16-тий рік Діоклеціанового володіння і переслідування християн, він робить одним духом аж два грубі анахронізми, бо ся дата вказує на рік 300 нашої ери, коли Діоклеціан іще був для християн толерантним; велике Діоклеціанове переслідування почалося аж у р. 302 і тривало всього три роки. Се одно, а друге те, що Гермон вступив на єрусалимський єпископський престол не в 16-тім, а в 18-тім році Діоклеціанового правління, отже, в р 302, майже рівночасно з вибухом переслідування[1] Що се не була пора до висилання з Єрусалима місій у далекі сторони, і то власне з Єрусалима, який іще в апостольських часах, а особливо по Ті-

[1] Див. Acta Sanctorum, Maji. t. III. Papebrochii Chronologia episcoporum Hierosolymitanorum; див. також AASS. Maji, t. VII.

товій і Адріановій руїні* утратив майже всяке значення супроти інших огнищ християнства, як Александрії, Кесарії Сірійської, Кесарії Каппадокійської, Ефеса, Смирни, Антіохії, се для нас тепер річ зовсім ясна, але, очевидно, зовсім неясна для автора легенди. Між Діоклеціаном і Константином для нього минає два рази по немалому часові — як багато літ, се, очевидно, лежить поза межами його свідомості. Єрусалимський єпископ висилає місіонерів не лише до поганського Корсуня, але й до «країн Геллеспонтських», у околиці, де християнство в ту пору стояло сильніше, ніж у самім Єрусалимі[1].

Щоб відповісти докладніше на питання, коли повстала отся легенда, мусимо придивитися її текстові, а властиво тим численним переробкам, яким підпали майже всі їх частини. Маючи досить докладні дати тих переробок, ми зможемо бодай приблизно виробити собі поняття про час повстання прототипу. Та поперед усього ще одно питання: чи переданий тут нами текст можна вважати прототипом, чи ні? І на се питання мусить нам дати відповідь студіювання варіантів легенди.

Найважніші тексти, які служать мені тут до порівняння, се: 1) короткі статті в «Менології» царя Василія II, що правив в р. 976—1025; 2) стаття грецької Мінеї (друк. 1684 р. і додані до неї вірші, що виявляють сліди іншої рецензії, а бодай подають відомості, яких нема у прозових статтях[2]; 3) статті «Константинопольського синаксарія», зложеного не пізніше X віку і опублікованого на підставі

---

[1] Гарнак пише: «Громада Елія (збудована Адріаном на місці зруйнованого Єрусалима) лишилася без значення. Назва Єрусалим була коло р. 300 так забута, що коли один християнин перед римським проконсулом назвав себе горожанином Єрусалима — він розумів небесного — а суддя взяв се за якесь земне місто, то почав цікаво розпитувати, що се за місто, і де на божім світі воно лежить». (A d. H a r n a c k. Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1902, стор. 418). А про північно-західні часті Малої Азії, що притикали до Геллеспонта, досить буде навести свідоцтво Плінія, який іще в початку II віку писав Траянові: «Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros, superstitionis istius contago pervagata est. Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari et sacra solemnia diu intermissa repeti». [Не лише міста, але і села, а також поля обійшла пошесть цих забобонів. Напевне відомо, що перед покинутими вже храмами вони почали справляти свята і давно припинені священні урочистості відновляти» (*лат.*).— *Ред.*] (там же, 464).

[2] Подані в Acta Sanctorum, Martii, t. I, стор. 639—640.

маси рукописів і також з численними варіантами болландистом Іполитом Делагеєм[1]; 4) стаття Дмитра Ростовського в його Четьї-Мінеї під д. 7 марта, зложена на підставі грецького тексту, де в чому відмінного від усіх інших, і 5) статті церковнослов'янських «Прологів», а власне друкованого в Москві 1685 і декількох наших рукописних із XVII в. Попробуємо звести докупи різниці в усіх тих текстах, точка за точкою.

1) Почнемо від титулу. В нашім тексті він, як бачимо, не відповідає змістові. «Мучеництво Базилея, Капітона καὶ τῶν σὺν αὐτοῖς». Але ж ані Капітон, ані ніхто з його товариства не потерпів мучеництва. В Василієвім «Менології» в мінейній статті і в віршах на початку ряду стоїть Єфрем: в «Конст. синаксарії» у всіх рукописах, які мають титул, він стоїть на кінці ряду, хоча потім у тексті про нього оповідається на самім переді. І в наших рукоп[исних] «Прологах» (прим. Перем[иським] LII, С. 5, із 1632 р., стор. 21) маємо той сам порядок, що на переді в титулі стоїть Базилей, а Єфрем накінці. До групи текстів, що кладуть Єфрема напочатку, належить також стаття «Пролога», друкованого в Москві 1685 р. Певна група текстів має між Агатодором і Ельпідієм Капітона, а власне текст Перем[иським), I, д. 14, стор. 34—41, і відповідний йому грецький текст «Конст. синаксарія» («Propylaeum», 517); натомість Василіїв «Менологій», грецька Мінея та друкований моск. «Пролог» кладе Капітона на кінці ліст, а синаксарний текст Паризької нац. бібл., ч. 1587, кладе накінці Капітона і Єфрема; те саме бачимо в римським «Мартирології»[2]. Сі відміни мають певне значення, бо відповідають змаганню погодити титул зі змістом, як се побачимо дальше. Менше важне переставлення Ельпідія перед Агатодора в московськім «Пролозі» та перехрещення Айтерія (Αἰθέριος) на Елеферія в церковнослов'янських текстах.

2) Усі тексти згідні в тім, що перших місіонерів до Корсуня вислав єрусалимський єпископ Гермон. Але лиш деякі тексти подають ближче дату сеї висилки; крім нашого вищеподаного тексту ще Пар. нац. бібл. ч. 1587, де також ска-

[1] Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Bruxelles, 1902. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, ed. H. Delahaye.

[2] Matyrologii Romani, Gregorii XII jussu editi, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recogniti nova editio Coloniae Agrippinae, 1751, стор. 49.

зано, що се сталося τῷ ἐξκαιδεκάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ[1], тобто Діоклеціана. Мені здається, що ся дата властива першому авторові чи компіляторові наших легенд, який бажав своїому творові надати якнайбільше правдоподібності, не дуже докладно придивляючися, чи його деталі годяться з фактами, звісними звідки інде. Інші грецькі тексти, особливо офіціальний «Конст. синаксарій», Василіїв «Менологій» і т. ін., пропустили сю хронологічну дату; не мають її й інші наші проложні статті[2].

3) Щодо місії Єфрема бачимо ось які варіанти. Найбільша часть грецьких текстів говорить, що він був посланий до Скіфії, тільки наш текст та ще один рукопис із XII в. (універс. бібліот. у Мессені) подає, що він пішов до Турції. Незвісно, на якім грецькім оригіналі основані церковнослов'янські тексти московського друкованого «Пролога» з 1685 і Перем[иського] LII, С. 5, які подають, що Єфрем був посланий «в Оугры». Яке значення мають сі варіанти для датування нашої легенди? Мені здається, що назва Тавроскіфів, яку має більша часть варіантів, пізніша, більш офіціальна і загальна; нею ще мало не від Геродотових часів означувано без різниці всяких мешканців Тавриди; натомість назва нашого тексту τοῖς μέρεσι τῆς Τουρκίας[3] має далеко спеціальніше, локальне забарвлення. Ми знаємо, що Корсунь раз у раз стикався мирно й вороже з різними тюркськими племенами, головно ж від VI віку з хазарами, що якийсь час, у кінці VII й початку VIII в., були навіть зверхниками Корсуня (Грушевський, op. cit., I, 88). Чи спеціально хазар називано в Корсуні турками, про се не маємо виразного свідоцтва; знаємо хіба, що Константин Порфірородний* називає турками угрів (De administrando imperio, cap. 38); певно, на сій основі в статті церковнослов'янського «Пролога» грецьке μέρεσι τῆς Τουρκίας перекладено «в Оугры», а Димитрій Ростовський, ідучи за тим слідом, подає, що Єфрем пішов із Корсуня «в Скифы окрест Дуная». В усякім разі з усіх текстів виходить, що Єфрем у Корсуні не був і властиво до ряду корсунських мучеників не належить. Та

---

[1] Шістнадцятого року його правління *(грецьк.).— Ред.*

[2] Хіба для курйозу завважу, що митр. Макарій «ничтоже сумняся», пише, що «в 310 году, в царствование имп. Диоклетиана прибыли... миссионеры» (op. cit., 49), хоча відомо, що Діоклеціан зрікся панування в р. 305, а вмер приватним чоловіком в р. 313.

[3] У Туреччині *(грецьк.).— Ред.*

проте, мабуть, на основі самого титулу сеї статті устаилася традиція називати Єфрема єпископом корсунським. Правда, Димитрій Ростовський, ідучи, мабуть, більше за видавцем Acta Sanctorum, ніж за яким-будь грецьким текстом, оповідає, що Єфрем і Базилей оба прийшли до Корсуня, що й Єфрем був тут якийсь час, а потім, здавши єпископство на Базилея, пішов між скіфів, що жили біля Дунаю. Видавець Acta Sanctorum виразно признається, що висловлює таку догадку в тій цілі, аби урятувати для Єфрема титул корсунського єпископа, «nam inter chersonenses episcopos numeratur».[1] Але на якій підставі numeratur? Про діяльність Єфрема наша легенда не згадує нічого. Можливо, зрештою, що се лише припадок, що про нього була мова в якімось уступі легенди, що або не дійшов до нас, або лиш досі не відшуканий. На се вказували би два сліди, а власне те, що в деяких текстах ім'я Єфрема в титулі покладено на кінці, може, відповідно до того, що й оповідання про нього було на кінці тексту, по Айтерії, зглядно по Капітоні, а друге те, що вірш, доданий до прозового тексту грецької Мінеї, знає про його смерть, хоч і не подає, де вона сталася:

Μὴ τὴν κεφαλὴν τοῖς ἀγάλμασι κλίνων
Ἐφραῖμ ἀγάλλῃ,τῇ τομῇ ταύτην κλίνων —

себто: «За те, що перед ідолами не склонив голови, прославився Єфрем, склонивши її під сокиру». Значить, авторові сих віршів було звісне якесь оповідання, по якому Єфрем умер мученицькою смертю, не хотівши поклонитися ідолам.

4) В діяльності Базилея (по-грецьки Βασιλεός, а не Βασίλειος — Василій) маємо лише в одній точці незгідну традицію. Одні тексти, в тім числі церковнослов'янський «Пролог» Перем[иський] I, Д., 14, далі текст Пар. нац. бібл., 1587, і грецький мінейний говорять, що Базилея вбили «невірні, під'юджені жидами», натомість ані наш текст, ані текст «Константинопольського синаксарія», ані Василіевого «Менологія», ані московського друк. «Пролога» та нашого рукописного «Пролога» (Перем. LII, С. 5) не згадують нічого про жидів у тім місці.

5) Безпосередніх наступників Базилеєвих у Корусні легенда трактує сумарично, але щодо числа їх рукописи

[1] Бо він належав до числа херсонських єпископів (*лат.*).— *Ред.*

не згідні. «Константинопольський синаксарій» і за ним наша проложна стаття (Перем., I.II, С. 5) подають, що на місце Базилея були прислані з Єрусалима і швидко були вбиті в Корсуні чотири єпископи Євгеній, Агатодор, Капітон і Ельпідій; натомість текст. рукоп. Пар. нац. бібл., 1587, грецька Мінея, Василіїв «Менологій», моск. друк. «Пролог» і наш рукоп. «Пролог» (Перем., LII, С. 5) подають лиш трьох єпископів, без Капітона. Що се пропуск не припадковий, доказує наш грецький текст і вірш, доданий до грецької мінейної статті, де говориться:

Τριὰς σύναθλος τοῦ προφήτου τὸν λόγον
«Εἰς μάστιγας δέδωκα τὸν νῶτον» λέγει —

знач.: «Трійця соратників голосить пророцьке слово: «Ось я подав плечі під батоги». Як вияснити собі сю різницю? Згідність нашого грецького тексту з мінейним віршем і з більшістю рукописних свідоцтв велить нам приняти, що справді в оригіналі нашої легенди була мова про трьох наступників Базилея. Але тут виринають іще дві різниці. Всі грецькі та слов'янські тексти, з виємком одного нашого грецького, говорять, що ті нові місіонери були прислані знов просто з Єрусалима, а тільки наш текст має недоладну і неясну звістку, що вони, хоч і висвячені єрусалимським єпископом, прийшли відкись із околиць Геллеспонта. Се виглядає на якусь пізнішу поправку, на якусь концесію для тенденції, яка виявиться нам далі. Значить, у сьому пункті, по моїй думці, пізніші переробки корсунської легенди заховали слід первісної редакції, затертий у тексті Моск. синод. бібліотеки. Мабуть, те саме прийдеться сказати і про четвертого святителя, якого деякі грецькі й слов'янські свідоцтва кладуть у ряді безпосередніх наступників Базилея, а власне про Капітона. Ми зараз роздивимо докладніше варіанти рукописної традиції щодо нього, а тут зазначимо лише, що переказ, буцімто він у тім чи в іншім моменті був висвячений на місіонерство в Єрусалимі, видається мені приналежністю первісної редакції легенди.

6) Фігура Капітона заслугує на ближчу увагу, бо в ній, може, лежить ключ до зрозуміння структури цілого того циклу корсунських легенд. Як уже сказано, деякі грецькі й слов'янські рукописи кладуть його в число тих місіонерів, яких єрусалимський єпископ Гермон вислав до Корсуня зараз, скоро довідався про смерть Базилея. З оповідання тих текстів виходить, що ті місіонери не довго пробували

в Корсуні і швидко були вбиті. Навіть із мінейної вірші, яка вирізнює Капітона від «трійці соратників», виходить, що він також згинув у сю пору чи може трохи пізніше, тільки іншою смертю:

Ἐπῆρε χεῖρας εἰς προσευχὴν Καπίτων,
Καὶ πρὸς θεὸν μετῆρεν ἐξάρας πόδας —

себто: «Підняв руки до молитви Капітон і був узятий до бога, піднявши ноги», значить, умер повішений догори ногами. Про таку смерть Капітона не знає ніяка прозова легенда. Натомість ціла група текстів, починаючи з найстаршого звісного нам тексту Моск. синод. бібліотеки, робить Капітона не спільником місії й смерті Євгенія, Агатодора та Ельпідія, а наступником Айтерія, константинопольським місіонером і остаточним переможцем поганства в Корсуні. Він при помочі чуда ламає впертість невірних, руйнує храм Артеміди і довершивши загального навернення та доконавши ще немало чудес, умирає спокійно. Та не досить того; щоб ще сильніше відділити його від групи єрусалимських місіонерів, якась пізніша рука перенесла його в пізніший час, під панування Феодосія Великого*; в тій формі приняла легенду про Капітона константинопольська церков у свій синаксар під днем 22 грудня («Propylaeum», 336), в тій формі вона мається в Василієвім «Менології», в грецькій Мінеї і в нашій проложній статті Перем. LII, В. 5. Тільки деякі грецькі рукописи, як Моск. синод. бібл., Пар. нац. бібл., 1587 і 1617, подають час його висилки в Корсунь виразно за панування Константина В[еликого], зараз по смерті Айтерія[1].

В оповіданні про чудо св. Капітона маємо також деякі варіанти в текстах. Рукоп. Моск. синод., бібл., як бачимо, представляє діло так, що Капітон прийшов до Корсуня

[1] Уже зі сказаного досі видно, а з дальших висновків, надіюся, буде ще видніше, що редакцію легенди, по якій Капітон — сучасник Константина В[еликого], треба вважати старшою від тої, яка робить його сучасником Феодосія В[еликого], але, проте, очевидна річ, що мова тут про одного й того самого, і то л е г е н д о в о г о Капітона. Отим-то мені видається зовсім зайвою догадка д. Едварда Бікерстіт-Біркса, що маємо тут двох Капітонів, старшого, висланого Гермоном за часів Діоклеціана і замученого в Корсуні і пізнішого, який щасливо докінчив діла навернення Корсуня на християнство. Пор. W i l l i a m S m i t h a n d H e n r y W a c e. A Dictionary of christian biography, literature, sects and doctrines. London, 1900, vol. I, стор., 399, s. v. Capito (6, 7).

з оружною дружиною, яка, одначе, властиво оказалася зайвою. Він, подібно як св. Климент, застав громадку християн, але за містом, повів її аж під мури, немов лагодячися облягати місто, а замість того виголосив проповідь. Далі нитка оповідання рветься, ми бачимо Капітона вже в місті, а не сказано, чи йому отворено брами добровільно, чи з примусу. Що справа не пішла зовсім гладко, сього веліло би догадуватися поводження язичників на другий день під час проповіді Капітона: вони галасують і жадають чуда, хоч і не грозять, очевидно, респектуючи узброєний відділ, що стояв за Капітоном. Сей пактує з ними, годиться ввійти в вапняну піч під досить важкою для язичників умовою, на яку ті пристають, а власне, щоб їх діти були запорукою додержання слова з їх боку; тільки щасливо довершене чудо доводить усе до щасливої розв'язки. Всі інші звісні нам тексти оповідають діло зовсім інакше. Ніде (крім друкованого моск. «Пролога») нема мови про оружну дружину Капітона. В рукописах Пар. нац. бібл., 1587 і 1617, оповідається, що Капітон, утвердившися в Корсуні, задумав зруйнувати храм τοῦ Παρθενίου εἰδώλου λεγομένου[1] і збудувати натомість церков св. Петра. За се на нього розсердилися невірні й жиди, і, здибавши його раз біля печей, побудованих для палення вапна, зайшли з ним у суперечку, доказуючи йому, що не зможе зруйнувати їх храму, бо їх боги сильніші від його Христа. Капітон твердить, що Христос сильніший. Невірні пропонують йому ввійти в одну з тих сильно натоплених печей; коли видержить у огні і вийде живий та нетиканий, вони увірять у Христа. Капітон готов зробити пробу, але жадає й від них контрапроби: нехай вони принесуть сюди своїх дітей, і коли він Христовою силою вийде здоров із печі, нехай вони повкидають туди своїх дітей і моляться своїм богам, чи будуть їх діти живі. Невірні, надіючися, що Капітон і так не вийде живий із печі, пристають на се. Тоді Капітон бере на себе єпископські ри-и, входить у піч і побувши там досить довгота набравши в полу фелона горючого вугля, виходить живий і здоровий. Невірні не роблять уже контрапроби на силу своїх богів, але, перелякані, коряться Капітонові, хрестяться, руйнують свій храм і будують церков. У Василієвім «Менології», грецькій Мінеї та нашій проложній статті оповідання трохи упрощено: Капітон по смерті

[1] Який називався храмом ідола Діви *(грецьк.).— Ред.*

Айтерія приходить до Корсуня (деякі тексти, як ось рукоп. Пер. «Прол.», LII, В. 5, подають «в царство Феодосія»), учить тут людей і задумує зруйнувати церков «Арьфемія идола глаголемаго» та будувати натомість церков святого Петра, і «сотвори пещи извѣстныя на починаніе зданія». Тут на нього нападають «еллини суще и оудеи» і грозять, що вб'ють його, коли не влізе в одну з тих розпалених печей; а коли з неї вийде здоров, то всі навернуться на його віру. Розуміється, що ані суперечки про силу богів, ані ніяких условин з боку Капітона, ані цілого епізоду з дітьми тут нема; Капітон без ніяких церемоній влазить у піч і виходить здоров; погани навертаються і самі руйнують поганський храм.

На особливу увагу заслугує коротенький текст московського друкованого «Пролога» з 1685 р. Початок його згідний з грецьким текстом Моск. синод. бібліотеки: корсуняни просять єпископа у царя Константина В[еликого], сей посилає їм Капітона з 500 вояками, «на служеніе ему». Про чудо з вапняркою не згадується, а тільки говориться загально, що «пришедшу и много вѣрѣ научившу и чудеса сотворшу и паки возвратившу ся ему из Херсона и от противнаго вѣтра привержен бысть в днепровскую рѣку с кораблем и ту прія конец». Як бачимо, до легенди про Капітона приточено кінець легенди про Айтерія.

Що думати про генеалогію всіх тих варіантів? Мені здається, що найдетальніший із них, текст Моск. синод. бібл., переданий нами вище, не може мати претензії на первісність. Ми вказали на деякі недоладності в самім змісті; вони будуть ще видніші далі, при розборі легенд про Айтерія. Я думаю, що власне під впливом Айтерієвої легенди перероблювано різними часами легенду про Капітона, яка первісно мала свою вихідну точку не в Константинополі, а в Єрусалимі, зовсім обходилася без царської воєнної помочі, оповідала чудо з вапняною піччю без диспуту про силу богів і без епізоду з дітьми і кінчилася, невважаючи на навернення значної часті міщан та збудування церкви, таки мученицькою смертю Капітона.

7) Не менше інтересна від Капітона і не менше важна для зрозуміння тенденції отсього циклу корсунських легенд також фігура його попередника чи наступника Айтерія. І щодо нього наша писана традиція не зовсім згідна. В нашім тексті, а також у рукоп. Пар. нац. бібл., 1587, у Василієвім «Менології» (Acta Sanctorum, Martii, II, 639) він

стоїть перед Капітоном; натомість у «Константинопольськім синаксарії («Propylaeum», 517) та Перем. «Прол.». LII, С. 5, він стоїть на самім кінці по Капітоні. Та проте в усіх текстах кажеться, що він був висланий із Єрусалима. Тільки наш грецький текст (Моск. синод.) оповідає, що він, не допливши до Корсуня, був загнаний на острівець Альзос десь у Дніпровому гирлі і там умер, і був похоронений на тім острові, де ще за часів автора легенди показували гріб Айтерія. Всі признаки говорять за тим, що маємо тут найстаршу, первісну версію легенди: Айтерій, висланий із Єрусалима, не допливши до Корсуня, умирає в Дніпровім гирлі натуральною смертю. Дальші тексти виявляють інтересну еволюцію легенди. Айтерій був у Корсуні, але бачачи тут «лютость и ярость невѣрнаго народа», пливе в Візантію і жалується на корсунян Константинові. Сей дає йому «свое повеленіе, да свободно христіане в Херсонѣ обитают». Укріпившися в Корсуні і збудувавши там церков, Айтерій другий раз їде до Константинополя подякувати цареві, та в повороті занедужавши, доплив до острова Аас і там умер (Димитрієві Четьї-Мінеї). Ми не знаємо грецького оригіналу, з якого черпав сі деталі Димитрій; звісні нам грецькі тексти оповідають річ де в чому відмінно. І так «Константинопольський синаксарій» лишає неясним, чи Айтерій по смерті Євгенія, Агатодора, Капітона й Ельпідія був у Корсуні, чи ні; говориться тут лише загально, що він висланий із Єрусалима, бачачи лютість людей, удався до Константина і випросив у нього едикт, яким заборонялося в Корсуні жити ідолослужникам, а замість прогнаних язичників велено було оселити християн. З тим едиктом Айтерій поплив до Корсуня, збудував там церков, а по якімось часі вернув знов до Константинополя, щоб подякувати цареві. В повороті, загнаний противним вітром у ріку Дніпро, там погиб — можна догадуватися, що корабель розбився і Айтерій утонув. Про острів та могилу Айтерія нема згадки. Подібною версією користувався також автор мінейних віршів, говорячи про Айтерія.

Ἐκ τοῦ ποταμοῦ πρὸς θεὸν χωρεῖς, πάτερ,
Τὸν ἐν ποταμῷ σαρκικῶς λελουμένον —

себто: «З ріки, отче, йдеш до бога, того, що тілом був обмитий у ріці». Та пізнішим переробникам легенди треба було конче зробити Айтерія мучеником. І от у рукоп. Пар. нац. бібл., 1587, читаємо, що Айтерій, попавши в Дніпрове

гирло κἀκεῖ μαρτυρικῶς τὸν δρόμον ἐτέλεσε (по-мученицьки скінчив життя), а грецька Мінея йде ще далі, говорячи, що Айтерій вертав до Корсуня багато обдарований церковною посудою, та ось у Дніпровім гирлі на нього напали безбожні люди і вкинули його в Дніпро.

Не треба великої биструмності, щоб зрозуміти всю неісторичність і недоладність отсеї легенди. Одно те, що коло р. 320 (перед Нікейським собором), та і взагалі Константин не видавав екстермінаційних едиктів на поган; про се було можна подумати аж яких 150 літ пізніше, та й то не в таких віддалених сторонах, як Корсунь; остання поганська школа в Афінах була замкнена аж 468 р. Неможливість едикту на ідолослужників у Корсуні за часів Константина В[еликого] ясна й тому, що Корсунь тоді не підлягав Візантії, хіба номінально, а виконання едикту такого, як подає «Константинопольський синаксарій», значило б було цілковите вигнання первісної людності з міста, а заселення його новими колоністами. Правда, Димитрієва Мінея говорить лише про толеранційний едикт, але, на жаль, ми не знаємо ані одного грецького тексту, який би подавав таку версію; можливо, що сам Димитрій, бачачи абсурдність грецького тексту, злагодив його сим способом. Та й ще одно: чи сякий, чи такий був едикт цісарський, то все-таки сам він не міг допомогти Айтерію проти завзятих та затверділих корсунян. А тим часом ми не чуємо ні про яку екзекутиву, коли навпаки Капітонові, якого буцімто випросили собі самі корсуняни, цар додає дружину з 500 оружних людей. Очевидно, тут пізніші переробники легенди переплутали, причепивши до Капітона те, що повинно належати до Айтерія.

А тепер зберімо докупи все, що можна вважати здобутком критичного розгляду звісних там текстів та уривків легенди про сімох корсунських святителів. Поперед усього мусимо приняти як певну річ, що первісний текст легенди до нас не дійшов, а розмірно найповніший текст Моск. синод. бібл. виявляє вже сліди пізнішої редакції. Обік нього виявляє сліди давнього тексту вірш, доданий до мінейної статті; поза те й інші синаксарні статті заховали подекуди деталі первісної легенди, затерті в інших переробках.

Із порівняння варіантів виходить, що всі сім корсунських святителів у первісній легенді були висвячені в Єрусалимі і вислані до Корсуня; з виємком Єфрема, що згиб у Турції (мб., у Хазарії), та Айтерія, що вмер, не до-

пливши до Корсуня, інші погибли в Корсуні мученицькою смертю; легенда кінчилася побідою християнства під впливом чудес Капітона, в тім самім році 325, коли собор Нікейський, відбутий явно під проводом цісаря Константина, уперве зазначив побіду і консолідацію християнства. Значить, діяльність тих сімох місіонерів, отже, й боротьба християнства з поганством у Корсуні тривала 25 літ.

Вже розбираючи поодинокі деталі легенди, ми зазначували грубі історичні та хронологічні помилки її автора, хоча й підносили, що він добре знає локальні відносини Корсуня й правдоподібно був корсунянином. До таких локальних деталів належить згадана в легенді про Базилея гора Парфеніон, яку описує Страбон*, а також храм богині Дівиці, яку легенда також називає Παρθένος, слов'янський перекладач Арфемою, а про якої почитання в Корсуні згадує Амміан Марцеллін*, подаючи, що її називають Oreilochos, тобто гірською панною. Коли ж і з якою метою могла бути скомпонована отся легенда?

Хоч і як мало ми знаємо певного про розвій християнської церкви в Корсуні, то все-таки маємо деякі документальні звістки, що позволяють нам висловити деякі дуже правдоподібні здогади. Ми згадували вже, що перший документально звісний нам корсунський єпископ був Айтерій, що підписався в числі присутніх на другім Вселенськім соборі 381 р. На Константинопольськім соборі 448 р. підписався два рази корсунський єпископ Лонгін. В ту пору йшла боротьба між корсунськими єпископами і константинопольським патріархатом; корсунські єпископи стояли за свою незалежність (автокефалію) від патріархату, який старався підчинити собі всі епархії на північнім березі Чорного моря. Боротьба закінчилася 451 р. на соборі в Халкидоні, який повернув справу на користь патріарха і скасував корсунську автокефалію (Архієп. Макарій, op. cit., 52). Отже, мені видається зовсім природним ділом, що наша легенда й її різні редакції були відгуком тої боротьби. Первісно скомпонована для умотивування корсунської автокефалії, легенда була пізніше перероблена в інтересі патріархату. Щоб показати, що корсунська церков була з самого початку незалежна від Візантії, автор легенди видумав єрусалимську місію, яку буцімто ще за часів Діоклеціана кілька разів висилав до Корсуня єпископ Гермон. Пізніше, правдоподібно вже по 451 році, константинопольський патріархат адаптував отсю корсунську легенду, але

поробив у ній зміни, які мали показати, що єрусалимська місія до Корсуня була безплідна, а тільки при помочі Константинополя християнство здужало утвердитися в Корсуні. На лихо, сю тенденцію проводило кілька редакторів незалежно від себе і на різні лади. Одні зробили головним переможцем Айтерія, що хоч був висланий із Єрусалима, але довершив свойого діла при помочі грізного едикту і воєнної дружини, одержаної від Константина В[еликого]; другі зробили головним героєм Капітона, роблячи його навіть не єрусалимським, а просто константинопольським місіонером, а в пізнішій редакції легенди, відділяючи його від групи єрусалимських місіонерів цілим століттям і переносячи його пам'ять із д. 6 марта, під яким споминано всіх корсунських святителів, на д. 22 грудня.

Ми сказали вище, що незвісний перший автор-корсунянин *видумав* цілу ту легенду, і дали тим пізнати, що в ній нема що шукати якихось дійсних реміниценцій із часів Діоклеціана та Константина В[еликого]. Хоча вже в попередніх увагах було подане дещо для умотивування сього твердження, то треба нам мотивувати його детальніше і придивитися *джерелам* корсунської легенди. За ними недалеко й шукати. Автор-корсунянин, що писав десь коло половини V в., може, навіть по 451, коли приходилося боронити справи вже формально програної, користувався творами, які в ту пору були в моді, отже, щодо повістевих мотивів мученицькими актами та апокрифами, а щодо історичних деталів, може, історією церкви Євсевія, а, може, яким пізнішим, коротким витягом із неї. Із мученицьких актів та апокрифів він узяв історію мучеництва Базилея та чудо Капітона. Власне з апокрифічної повісті про пригоди апостолів Матвія й Андрія у людожерців (у тім же Корсуні) він узяв мотив замучення Базилея й інших святителів через волочення їх за ноги по вулицях (пор. «Пам'ятки», III, 134—135, а також 200, 204, 220), а з апокрифа про смерть ап. Матвія мотив святого, що стоїть без ушкодження в огні (там же 159—160); сей мотив, узятий, мабуть, із книги Даниїла (три отроки в огняній печі), повторяється в апокрифах і християнських легендах дуже часто (пор. «Пам'ятки», III, стор. 77, св. Іван-апостол у кипучій олії, стор. 232, особливо ж 266).

Далеко цікавіше те, що автор первісної легенди, щоб замаркувати генетичний зв'язок корсунської церкви з єру-

салимською, вважав відповідним навіть назви деяких своїх героїв узяти живцем із звісних йому реєстрів єрусалимських єпископів. Відси взятий, без сумніву, Капітон, що в Євсевієвій «Хроніці» згадується як 25-тий єпископ Єрусалима; відси взятий Єфрем, що був 13-тим єпископом у тім самім ряді; до сих двох треба, мабуть, додати й Ельпідія, палестинського єпископа з IV в., про якого часто згадує св. Атанасій (A Dictionary of christian Biography, II, 100). У того ж Атанасія та Євсевія міг автор знайти також оповідання про Базилея з Амазії, гарячого оборонця православія, що приняв мученицьку смерть за присудом Ліцінія* 319 р. (див. A s s e m a n n i. Acta martyrum, II, 216). Коли до сих запозичених імен додати ще ім'я Айтерія, що було, мабуть, дублетом імені дійсного, але значно пізнішого єпископа корсунського, то будемо мати аж 4 імена, які автор узяв живцем із старих книжок, а одно взяте з традиції; лишаються лиш два, зрештою дуже загальні й часті у греків, Євгеній та Агатодор, та й то приложені до таких людей, про яких автор не вміє сказати нічого особливого. Думаю, що сих уваг досить, щоб вияснити значення й історичну вартість корсунської легенди про сімох єпископів-мучеників. Правда, усуваючи її з ряду історичних свідоцтв про заснування корсунського єпископства, ми тим самим робимо прогалину там, де дотеперішні історики бачили безпечний міст; але усування таких непевних мостів у науці не менше важне, як і будування нових, на тривкіших підвалинах.

IX. ЧУДО СВ. КЛИМЕНТА З ХЛОПЦЕМ

Коли треба ще щось сказати на оправдання того відскоку від головної теми нашого досліду, яким являється попередній розділ, то скажу ось що. В ряді легенд, зв'язаних з іменем св. Климента, важне місце займає оповідання про хлопця, що через недогляд родичів лишився в Климентовім підводнім храмі в пору, коли вода довкола того храму була розступилася, пробув у тім храмі під водою цілий рік, і по році родичі знайшли його живого. Отже, в грецьких легендаріях, починаючи від Метафрастового, далі в західноєвропейській науці, починаючи від Льва Аллація*, а врешті й у російській науці, наскільки вона доторкалася сеї теми, раз у раз повторюється твердження, що автором сеї легенди був Єфрем, єпископ корсунський.

Із його твору черпав Метафраст, черпав автор першого витягу з Псевдоклиментин[1], черпали, не цитуючи, його старші слов'янські письменники, а власне Климент Болгарський* і староруські автори «Похвал св. Климента», а нарешті наш Димитрій Ростовський. І Аллацій[2], і Котелер, що видав твір сього Єфрема[3], і пізніші вчені говорять про Єфрема, як про якусь знану особу і про його авторство, як річ, що не підлягає дискусії. Я довгий час соромив сам себе за ігноранцію і силкувався знайти щось докладніше про сього автора і загалом про останки корсунської літератури, та дивувався й сердився, не знаходячи ніде нічого, а раз по разу попадаючи на такі категоричні слова, як у тверезого і критичного П. Лавровского*, який у своїй дуже гарній розвідці «Италианская легенда» («Журнал Министерства нар. просвещения», 1886, август, ст. 46) без ніякого вагання говорить, що «епископ Ефрем жил за несколько веков до св. Кирилла». Невже се така певна і безсумнівна річ? — думав я і почав розвідувати листами у звісних спеціалістів візантійської літератури та легендології, як проф. Крумбахера* в Мюнхені та о. Іполита Делагея в Брюсселі,— та, крім вказівок на Аллація та Котелера, так-таки й не добився нічого. Зате я знайшов зразу в наших рукописних «Прологах» та Acta Sanctorum, а далі і в інших джерелах, цитованих у попереднім розділі disiecta membra[4] легенди про корсунських святителів і переконався, що Єфрем Корсунський, нібито автор оповідання про чудо св. Климента, се, очевидно, той Єфрем, що стоїть на чолі легенди, одинокий єпископ того імені, звісний у реєстрі корсунських єпископів, Єфрем, що, беручи докладно слова легенди, властиво й не був ніколи в Корсуні і по всякій правдоподібності був особою не історичною, а видуманою. Отак-то твердо на ногах стоїть традиція про

---

[1] Clementionorum epitome duae, altera edita correctior, inedita altera nunc primum integra... cura Alberti Rud. Max. Dressel. Lipsiae, 1859, Epitome prior, cap. CLXXIV—CLXXVII (стор. 114—119); пор. Fr. X. Funck. Opera patrum apostolicorum, vol. II. Tubingae, 1881, стор. 45.

[2] Leonis Allatii. De Symeonum scriptis diatriba, Symeonis Metaphrastae laudatio auctore Michaele Psello... Parisiis, MDCLXIV; про Єфрема Корсунського як джерело Метафраста згадує на стор. 75—76.

[3] Cotelerius. Patres apostolici, I, 815, передруковано у Migne. Patrologiae Graecae cursus compl., t. I, 1131—1148.

[4] Розкидані частини (*лат.*).— *Ред.*

Єфремове авторство повісті про чудо св. Климента з хлопцем; плодом моїх пошукувань за тим автором була власне розвідка, вміщена в попередньому розділі. А тепер перейдемо до самої повісті про Климентове чудо, про те miraculum miraculorum[1], славніше від чудес Мойсея та Єлисея, як не без гордощів говорить автор.

Як уже згадано, твір ніби Єфрема Корсунського надрукував уперве в латинськім перекладі Котелер у своєму виданні «Patres Apostolici» (2 вид., 1724 р.). Грецький текст сього твору, з рукопису Моск. синодальної бібліотеки XII в., скопійований Невоструєвим, надруковано безграмотно, з російським перекладом у «Записках Одесского общ. истории и древностей», т. IX (1875), стор. 134—148. Подаю тут і сей текст у перекладі на нашу мову.

«Святого священномученика Єфрема, єпископа Корсуня, [повість] про чудо з хлопцем довершене священномучеником і апостолом Климентом. Господи благослови!

«Дивний бог у своїх святих» — пора сказати сьогодні разом із пророком, і «як дивні діла твої, господи!» і «хто бог великий як наш бог?» і «ти один бог, що творить чуда!» Бо яку ж іншу передмову покладу отсьому оповіданню? Бо ж теперішнє чудо зроблене по всім правилам штуки (ἀπὸ τεχνικῶν μεθόδων[2]), гідне більшої слави від многих чудес і далеко вище навіть від пророцьких чудес, як покаже оповідання.

Знаю, що бажаєте дізнатися, що се за чудо й чиє? і спонукуєте нас сказати се. А воно поперед усього богове, від якого всяке добре дання і всякий совершенний дар, а потім Климента Римлянина, проповідника правди разом з Петром і його вірного наступника на римському престолі, того Климента, якого спасенні науки вся церков аж до нині навіть мовчачи викрикує по всім усюдам; Климента, правдивої парості Христового винограда, на якій нам доспів грозд науки, що з нього накапав дощ побожності і спасення; Климента, правдивої драбини, що виводить нас не на яку земну вишку, але по ступнях чеснот, немов по яких щаблях до небес і небесних речей, живої (в гр. тексті якось недоладно βιβαζούσης), що нічим не уступає драбині, яку

---

[1] Чудо із чудес *(лат.)*.— *Ред.*

[2] За правилами мистецтва *(грецьк.)*.— *Ред.*

бачив Яков і показує нам не ангелів, входячих і сходячих по ній, але (сама) божеськими упімненнями підносить душі людські при помочі чеснот, мов із щаблів на щаблі до бога.

Дізнавшися, чиє се чудо, прегарна і найвірніша громадо, і як достойно слухати його людям, що люблять набожність, покваптеся і пристаньте до сього оповідання, і прихиліть слух і лайте мене за мою повільність; я навіть радуюся сим, тільки прошу вас, затримайте так аж до кінця зосереджену свою увагу, і не дайте жодній життєвій турботі ввійти в ваш ум і ніякій пустоті збентежити його, але вірно прийміть отсе піднесеним умом і розсудливістю.

А діло мається ось як. Коли пречесний і преблаженний Климент скінчив шлях науки й апостольства і через мученицький кінець перейшов у інший світ, як се виявляє й книга його славного мучеництва, про яку я певний, що вона не невідома вам, тоді господь, який прославляє тих, що прославляють його, признав несправедливим не прославити своєю чергою того, що так боровся з любові до нього, але й перепрославити та звеличити і як у небі ангелам, так і тут людям зробити його пресвітлим та найбільше шановним через виявлення чудес, [і то] чудес, яких велич розум не сміє зрозуміти, а многоту слово висловити, і рука не здужає списати їх глибини. Щоб, отже, як то кажеться, ви з крайки пізнали тканину, ось вам і обіцяне оповідання.

Коли пречесне тіло преподобного священномученика Климента безбожними тими ідолослужниками було вкинене в безодню моря і богом збудований храм приняв його, бог чудес творить і тут найбільше чудо. Бо коли се сталося і його ученики з бувшими там вірними молилися, щоб бог показав їм всесвяте тіло всеславного Климента, се й сталося. Зараз ото морська безодня втишилася і відступила назад і зробила глибину перехідною для вірних аж на три милі. І зараз ввійшовши, знайшли мармурову домівку на подобу церковці, і в ній у кам'яній домовині зложене пресвяте і славне тіло мученика. Та коли хотіли пресвяте тіло взяти з глибини, святий, явившися їм ніччю, промовив до них. «Не думайте брати тіла, а я зроблю вам сю ласку, що кожного року в день мойого мучеництва на сім день глибина буде відкриватися, так що по ній можна буде ходити по суші аж до сього місця». І слово сталося ділом, бо відтоді аж до сьогодні щороку за божою причиною доконується се дивне і велике чудо. Чи ж менше почесті заслу-

гує воно від Мойсеєвого чуда? Чи ж менше славне або величне воно від Єлисеєвого? Бо Мойсей палицею і живий і раз розділивши море, зробив глибину сушею, а другий так само, раз розкроївши плащем Йордан, довершив чуда. І в першім, і в другім разі у обох води по переході вертали до первісного стану і більше вже сього не робили. А сей і по смерті, і словом, і не раз, але від тоді аж до нині. О що ж за чудо, що за слава мученика, яку являв щороку в день свого славного мучеництва! Бо як уже ми сказали, протягом сімох днів оте бездонне море розступається і отвирає побожним вигідну для проходу стежку.

Коли, отже, се сталося, всі між нами боголюбні селяни й міщани з Корсуня, почувши се, поспішили, щоб побачити чудо. А з ними також один побожний муж зі своєю богобоязною жінкою і малолітньою дитиною подалися в дорогу до святого храму священномученика. І вже дійшовши до пресановного місця і побачивши чудо, що якраз довершилося, взявши хлопчика за руку, увійшли в той богом збудований храм у глибині і, ставши біля домовини, благально молилися до святого, просячи через нього добути прощення гріхів і благаючи, щоб їх дитині було дароване довге та бездоганне життя і щасливий вік і що звичайно бажають родичі для одинака сина. А коли скінчили молитву і поцілували мощі святого, зараз вийшли назад. Коли виходили, вода назад бухнула на те саме місце; а вони, обернувшися і побачивши, що море, вперед сухе, тепер непрохідне, кинулися шукати своєї дитини, а вона сама лишилася в склепі святого. Сталося се не через забуття родичів, але з допусту божого, щоб і тут краще прославити мученика. Коли ж родичі не знайшли дитини і коли переконалися, що їх хлопчик лишився в глибині, що й сказати про сльози батька та завід матері! Весь той світлий празник вони перемінили на плач. Що вони не говорили, чого не робили, так що й сам камінь міг би був порушитися до сліз. Отсе мати, вперши очі в море і піднявши руки вгору, ось які ридання слала до святого: «Отака-то, святий, твоя відплата! Отакі твої відмови тим, що з щирістю прибігають до тебе! Чи так надгородив ти труд, який підняли ми, мандруючи сюди, таку ти дав мені відплату? Де мій син? Який морський звір розшарпав нутро моєї дитини? Яка бистра хвиля, зупинившися, вкрила його живого, як могила? На кого тепер глядітиму очима, за кого буду молитися? Хто буде підпорою моєї старості? Чому,

о святий, ти не дав мені вмерти разом з моєю дитиною? Мала я, держачи його за руку, привести його до тебе, однаково була б нещасна зійшла й до аду, держачи його в обіймах! О море і безодне, в якій яскині сховаєш мойого сина? І як утішатимеш його? О моє дитятко нещасне, вирване мені передчасно! Дитинко, як же ти щезла з моїх очей? Куди оберну свої стопи і кого побачу веселенького, як баранчика?» А батько, б'ючи себе руками по лиці, ось як нарікав: «За що, о святий, так нагло зробив ти мене бездітним? За що допустив ти мою дитину згинути такою важкою смертю? За що спіткало мене противне тому, чого я надіявся? Чи з такими ж надіями прийшли ми до тебе? Чи такі ж то дари тим, що з щирістю приходять до мучеників? Та справді не ти, а бурі наших гріхів укинули дитину в море. О моя дитино, хто закриє тобі очі при смерті? Хто похоронить тебе? Яка домовина заховає твоє прегарне та розкішне тільце? Ой, доразу закрило твої оченьки море, похоронила тебе безодня, а твоєю домовиною стало нутро риб». Отак побивалися родичі плачем, аж деякі з тих, що зійшлися там, ледве вговорили їх перестати плакати. І втишившися хоч трохи від голосіння, вони пішли додому.

А коли минув рік і надійшли дні пам'яті святого, вони ось що говорили одно до одного, згадуючи про свою дитину: «Ходімо завтра до святого, може, де знайдемо якийсь нежданий останок, що лишився з нашої дитини, прокленемо святого, може, й самі згинемо там, і в смерті поєднаємося з нашим сином». Отже, говорячи таке, так-таки й не скінчили розмови і пустилися в дорогу. А коли наблизилися вже і дійшли до місця і коли море розступилося, бо бог і тоді прославляв мученика, вони, гнані тугою за дитиною, перші ввійшли в безодню, а за ними слідом ішла купа народу. І вже дійшовши до всечесного храму мученикового — о чудо! бачать своє дитя живе і веселе і заняте забавою. Натрапивши на таке чудо між чудами, поражені нечуваною величністю події, насамперед божий промисл, а потім мученика звеличали голосами подяки. Потім питали хлопця, як урятувався, хто заховав його при житті і хто годував його? А хлопець, одною рукою держачися за домовину, а другою, показуючи пальцем на того, що лежав у ній, відповів на питання: «Отсей по бозі був моїм сторожем, і життям, і прогодівком, і обороною від звірів; сей піддержував мене кожного дня». А родичі, пройняті подивом і радістю і ще більше наповнившися вірою в мученика через те, що

знайшли живим сина, якого вважали померщим, попередні свої плачі перемінили на подяку, ось як промовляючи до святого: «Направду дивний бог у святих своїх і сповняє волю тих, що бояться його і вислухує їх молитви! Ти, святий, урятував нам сина, віддав нам того, на кого ми не надіялися. О небо і земле, і ти, безодне, яку ми перше лаяли, хай тобі завидують сього надприродного великого чуда. І ти будь милостивий, святий! За те, що ми, пригнічені горем, робили й говорили, не відплачуй нам рівною мірою за наші зневаги! Сина ми одержали, мертвого через тебе тепер ми приняли як воскресшого, підпору нашої старості при твоїй помочі маємо назад. Та що говорити багато? Не тридневного, а цілорічного мерця, не каменем, а водою прикритого, і не сточеного хробаками, як се властиве природі, але з'їденого рибами, як ми думали, через тебе ми одержали здорового. Ось твоя ласка! Ось твоя слава! Ось твоя сила і добродійство, святий!» Отак зі слізьми звеличавши святого, взявши хлопця, пішли додому, всім розповідаючи про чудо.

Що ж порівняємо з сим? Говорять, що колись Ілля мертвого сина віддав матері живим. Велике се і предивне чудо. Оповідають також, що колись чоловік, убитий якимись розбійниками і вкинений у гробницю Єлисея, зараз устав і ожив. Се ще більше і незвичайніше від першого. Та й наш Петро, зверхник апостолів, воскресив відразу молитвою оту кормительку вбогих, удову Тавіту. Все се чудесне та пресвітле. Та отсе чудо наскільки ж перевищило їх! І глянь на вищість сього чуда! Ілля, як сказано вперед, воскресив тільки що вмершого хлопця, ще не одубілого, що ще заховав природне тепло. А сила Єлисея з двох причин зробила чудо: раз, даючи пізнати пророка, а по-друге, не поблажаючи вбійству і по смерті. А Петро власною силою і принявши поміч із молитов тих, кому творила добро вдова, відразу і сам воскресив її зараз по смерті. Але святий священномученик Климент — о чудо! — не свіжо вмершого, а цілорічного, чи краще сказати, кожної мінути, кожної дробинки мінути вмираючого хлопця врятував. Знаєте всі, хто розуміється на речі, скілький час треба було в такій недоступній глибині заховати хлопця живого, Але тому, хто дивиться уважно, ясно, що не одного мерця воскресив святий, але скільки годин хлопець тонув у воді, зчисливши цілий рік, переконаємося, що якраз стільки мерців він воскресив. І ще чудесніше те, що врятував хлопця

не лише від затоплення водою, але також від ушкодження звірями. О ласка, о сила, що дають двоє нараз: і воді кайдани, і звірям узду! Що ще сказати на се? Чи не перевищує се чудо всі інші? Нехай ніхто з вас не лихословить, що ставимо се чудо вище від пророцьких. Ніяка за се не стрітить нас догана. Адже ж ви добре знаєте священномученика, що він рівнославний і праведним, і мученикам, і апостолам, і пророкам, і самим ангелам, і живе разом з ними. Але ти, оздобо мучеників, первенче єрархів, величання праведників, глянь і тепер на отсю присутну богобоязну і боголюбну громаду, потоплювану день у день турботами життя, своїми молитвами заховай їх без шкоди і спаси. А демонів, що нападають, мов дикі звірі, і грозяться пожерти все благородне в душі, віджени, пресвятий, силою своїх заслуг!

Але ж і ми, о найвірніша громадо, ну теж прошу вас, добрими і боголюбними ділами зробімо себе гідними ласки й дарів святого. А поперед усього бережімо сердечну та непохитну любов до бога і між собою. Потім очистьмо себе від усякого смороду, від усякої брехні і від усякої клятьби. А перед тим і по тім творімо милостиню, яка найліпше може подобатися богу і вмилостивити його на наші гріхи. Бо хто, забувши про неї, може унаслідити царство боже? Ніхто з нас нехай не вимовляється вбожеством, ніхто вдівством ані годуванням дітей, тими сухими та пагубними вимівками. Ніхто з нас не бідніший від тої вдови, що не мала нічого, крім жмені муки на прожиток, і на се мала годувати дитину, а не цінила вище власного життя або життя своєї дитини над Іллю. Не видумуймо вимівок у гріхах; бога не здуримо. Загляньмо розумом у свої скарбівні і погляньмо, чи справді нам не лишилося нічого над одноденний прожиток? Не міряймо кругів місяців та річних періодів; інший про них дбає і думає, хоч ми й не знаємо того. Самі себе поставмо своїми дослідниками, чи не лишається нам, як сказано, нічого понад одноденний прожиток. Уміє бог милуватися над тими, кого тисне нужда. Та коли побачимо, що наші скарбівні навалені не лише їствами та напоями, але також золотом і сріблом, і всім іншим, чим любуються користолюбці, коли інші бідують та мерзнуть, то знайте, що заскарблюємо самим собі вічний огонь. А щоб уникнути його, щосили пильнуймо божих заповідей, щоб за молитвами священномученика осягнули ми добру долю і участь у вічнім блаженстві ласкою та чоловіколюбністю

господа нашого Ісуса Христа, якому належиться слава разом із святим і животворним його духом тепер і завсігди і навіки-віків. Амінь».

Коли б не титул сього оповідання та не одно-одніське речення «πάντες τῶν ἐν ἡμῖν φιλευσεβῶν... πολιτῶν τῆς Χερσῶνος» (усі наші богобоязні... міщани Корсуня), то ні по чім не можна би було пізнати, хто й де написав се оповідання. В тім однім реченні автор говорить, що річ діялася в Корсуні, і що сам він оповідає своє слово корсунянам. Поза се одніське речення, як сказано, текст досить довгого оповідання не має ніякісінького місцевого забарвлення: Корсунь, морський берег, околичні села, чудесний храм Климентів, усе те згадується самими загальниками, без сліду якогось ближчого означення, як ми се бачили в попередній легенді. Можна би сказати, що оповідання було виголошене в Корсуні в формі проповіді, значить, автор не потребував забарвлювати його деталями, добре відомими кожному. Та на се треба відповісти дві речі: 1) Коли хто говорить до своїх людей про добре відомі їм речі, то власне найчастіше, сам того не думаючи, він щокроку натякне на деталі, відомі обом сторонам, а темні постороннім людям. А 2) коли автор говорив корсунянам про речі, добре їм відомі, що сталися на місці, то пощо він починає своє оповідання, власне так, як коли б говорив про речі зовсім нові, не відомі їм, а такі дивні, що треба якнайбільшого скуплення уваги при їх вислухуванні?

Стиль оповідання, цвітистий, риторичний, а вбогий на побутові деталі, вказує також на те, що сей твір повстав не в початку IV в., а радше в часі упадку літературного смаку, в VIII або IX віці. Що він не міг повстати перед половиною V віку, се неминуче випливає з нашого розсліду корсунської легенди про сімох мучеників, бо ж до того часу не було й самої легенди про Єфрема Корсунського. Зрештою наше оповідання повстало значно пізніше від тої корсунської легенди, яка нічого ще не знає про попередні подвиги св. Климента в Корсуні, ані про чудо з його підводною гробницею і говорить про Корсунь у р. 300, зовсім іще неторкнений проповіддю християнської віри. На пізнішу дату повстання отсеї легенди вказує також брак усякої церковнополітичної тенденції. Боротьба за церковну автокефалію корсунської єпархії вже давно затихла, Корсунь у церковних ділах підлягає константинопольському патріархові; легенда про хлопця для нашого автора

має лише чисто артистичний інтерес, радше інтерес канви, на якій він може снувати цвіти своєї риторики.

Легенда про Климентове мучеництво вже популярна в часі нашого автора; він не сумнівається, що вся його аудиторія знає «книгу його славного мучеництва». Та, на жаль, він не згадує нічого ближче про сю книгу, а з деяких принагідних натяків ми мусимо заключити, що се не була та легенда про Климентове мучеництво в Корсуні, що зробилася популярною в Візантії через легендарій Метафраста, ввійшла в витяги з Псевдоклиментин і т. ін. Як відомо, в тій легенді Климента живого кидають у море з якорем на шиї; автор отсього оповідання не знає нічого про се, не згадує про якір, а тільки говорить, що «пречесне тіло мученика було вкинене в море». Ми бачили, що була на Сході й така форма легенди, а власне перед її локалізацією в Корсуні; останки тої легенди, по яким Климент був заточений до Анкири, там замурований у міську стіну, якийсь час живлений зернами пшениці з медом, там же вмер, а потім тіло його було вивезене далеко на море, аж проти берегів Корсуня і вкинене вглибину, заховалися в наших рукописних «Прологах».

Та найважнішим моментом для датування сього твору, а заразом важним причинком для історії літературних зносин між Сходом і Заходом являється той факт, що тема сеї легенди повстала зовсім не в Корсуні і не в Візантії, а на заході Європи і була тут популярна ще від VI віку, відколи Григорій Турський, мабуть, з усного оповідання, чутого десь на півдні Франції, записав її в своїм «Liber miraculorum in gloria martyrum»[1]. Читаємо там сю легенду в формі значно простішій. По короткім вступі про мучеництво Климента (не сказано, де, з покликом на писане джерело, «ut in passione ejus legitur»[2]) та про чудо з підводним храмом і з щорічним відпливом моря автор оповідає ось як: «Factum est autem, ut in una solemnitatum mulier cum filio parvulo in loco accederet. Aepulante autem ea post acta solemnia obdormivit infans. Dum autem haec agerentur, ecce sonus subito factus est accedentis pelagi. Dehinc

[1] Див. Gregorii Turonensis Opera, ed W. Arndt et Br. Krusch, pars II. Miracula et opera minora. Hannoveriae, 1885 (Monumenta Germaniae historica, editio in 4-to. Scriptores rerum Merovingicarum tomi I, pars II); Liber miraculorum, cap. 35, стор. 510.

[2] Як у книзі про його страждання сказано (*лат.*).— *Ред.*

oblita mulier subolis sui, coepit velociter cum reliquo populo petere ripam. Igitur insequenti maris accessu, postquam ad litus venerat, meminit se filium reliquisse. Tunc cum fletu magno deiecta terris, miseram se clamitans, litora vocibus replebat atque discurrebat per circuitum riparum, si forte enecatam prolem eiectamque litori quis conspicasset. Sed cum nihil inveniret iudicii, tandem consolata a propinquis ad propria reducitur, totum annum in luctu ac lamentatione deducens. Recurrente autem anni circulo venit iterum ad expectandam martyris solemnitatem, fortassis de infantulo aliqua invenire possit iudicia. Quid plura? Recedente mare anticipat omnes ad ingrediendum, et ipsa prima praecedit ad tumulum. Cumque prostrata solo orationem explesset, erecta sursum genis ubertim fletuum imbribus madefactis, dum divertit in parte altera vultum, aspicit filium in eo loco, ubi eum dormientem reliquerat, in ipso adhuc sopore teneri. Aestimans autem, eum esse defunctum, accedit comminus, quasi collectura cadaver exanime, sed cum eum dormire cognovisset, excitatum velociter expectantibus populis incolumem levavit in ulnia. Interrogansque inter oscula, ubi per anni fuisset spatia, nescire se ait, si annus integer praeterisset; tantum dormisse se suavi sopore in unius noctis spatio aestimabat[1].

---

[1] Отже, трапилося так, що на одне з свят прийшла в це місце жінка з малим сином. Коли вона після урочистої церемонії добре попоїла, її дитина заснула. Але поки це відбувалося, раптом почувся шум морського припливу. Тоді, забувши про свого нащадка, жінка разом із іншими людьми швидко побігла до берега. Згодом, тікаючи від морського припливу, коли вона вже була на березі, вона згадала про те, що покинула свого сина. Тоді з страшним плачем вона впала на землю, називаючи себе нещасною, наповнила своїм криком усе узбережжя і бігала там навкруги, питаючи, чи випадково не бачив хтось її нащадка, мертвого і викинутого на берег. Але оскільки вона про нього нічого не довідалася, нарешті втішена якось присутніми, вона повертається додому і проводить цілий рік, сумуючи і ридаючи. Згодом, коли минув цілий рік, вона знову приходить на свято святого мученика, сподіваючись, що зможе довідатися про свою дитину. І що ж? Коли море відступило, всі почали підходити, і вона перша наблизилася до могили. Після того, як вона простягнута на землі докінчила молитву, підвелася з щоками, рясно политими слізьми, повернувши обличчя в інший бік, вона бачить свого сина на тому самому місці, де залишила його, коли він спав, але і тепер ним володів сон. Проте, вважаючи, що він мертвий, вона підійшла до нього, щоб узяти хоча б його бездиханний труп, але переконавшися, що він справді спить, вона одразу розбудила його в присутності всіх людей і взяла його на руки.

Що отся латинська версія нашої легенди старша і первісніша від грецької, сього не треба багато доказувати. Лишаючи на боці само стилістичне оброблення, звернемо увагу лиш ось на які деталі. Поперед усього героїнею зроблено тут саму лише жінку; грецький ритор присусідив до неї ще батька. Сам факт полишення дитини в підводному храмі змальований тут далеко природніше, рисами, взятими живцем із дійсності: по набоженстві люди, зібрані до храму, віддаленого три милі від берега, сідають тут же коло храму обідати — сцена, яку можна ще й тепер часто бачити в гірських селах, де побожні мають далеко до церкви зі своїх верхів і, вибираючися туди, беруть обід із собою. Ще в більшім розмірі бачимо се в відпустових місцях, до яких люди сходяться з далеких околиць; на те саме натякає й Григорій Турський своєю коротенькою фразою «aepupulantes post acta solemnia»[1]. Дуже характерна й дальша фраза про гук моря, що заповідає поворот води; авторові, очевидно, той гук моря був добре звісний на побережжі південної Франції, натомість візантійський оратор не зазначує його і малює поворот моря зовсім мляво. Та найліпше видно первісність латинської версії з того, що оповідається про цілорічний побут хлопця в підморському храмі. По Григорію Турському хлопець весь той час проспав біля домовини святого, і рік видався йому солодким сном одної ночі; візантієць дає до пізнання, що хлопець бігав, бавився, їв і пив за той час і що годував, зберігав та забавляв його св. Климент своєю особою. Певна річ, одна й друга версія — видумки, але в чисто фантастичних концепціях буває також своя логіка, і коли фантазія різних віків і різних народів дуже часто вертає до ідеї чудесно довгого сну, що дотичній особі видається сном одної ночі, то концепцію грецького автора навіть із того казкового погляду мусимо вважати дуже недотепною та непоетичною, доконаною лише в тій цілі, щоб переперчити латинський оригінал та нагромадити якнайбільше дивовижностей на славу св. Климента.

Легенда про хлопця в версії Григорія Турського зовсім виразно зліплена з двох мотивів. Перший із них — мотив

Цілуючи, вона запитала його, де він був упродовж усього року, а він сказав, що не знав, що вже минув рік і що він уважав, ніби проспав одну ніч солодким сном *(лат.)*.— *Ред.*

[1] Коли вона після урочистої церемонії добре попоїла *(лат.)*.— *Ред.*

підводної палати даний був уже зложеною перед тим легендою про Климентове мучеництво і його чудесний похорон; другий, се, як сказано, мотив чудесно довгого сну, витворений іще в старій Греції (сон Епіменіда*), перенятий старохристиянською легендою (оповідання про сім братів, що спали в одній печері 350 літ) і ввійшло навіть до корану (Сура, II, 261) та в численні пізніші західноєвропейські казки та легенди[1].

Загальний хід розвитку Климентової легенди, що перед повстанням великих середньовікових легендаріїв загалом була мало популярною на Сході і розвивалася переважно книжною дорогою, робить дуже неправдоподібним припущення, щоб оповідання про чудо з хлопцем повстало незалежно на півдні Франції і в Корсуні чи де будь у Візантійській імперії. Коли ж порівняти оброблення Григорія Турського та грецьке, приписане Єфремові Корсунському, то мусимо без ніякого вагання признати першенство Григорієві, який тут, як і в многих інших випадках черпав із живої народної традиції, коли тим часом твір Єфрема аж надто виразно виявляє характер чисто книжної, риторичної переробки теми, звісної авторові з якогось неозначеного ближче джерела, але незвісної його слухачам, нібито тим самим корсунянам, у яких на очах мало статися те чудо і які буцімто «і до сьогодні» щороку бувають свідками чудесного відступлювання моря над Климентовою гробницею. Внутрішня, психологічна недоречність способу оповідання зі змістом показує ясно, що маємо тут перед собою не твір ніякого Єфрема Корсунського, легендового єпископа з початку IV в., ані взагалі не твір корсунянина (повний брак локального колориту!), але риторичну вправу якогось пізнішого візантійського оратора, що, знаючи повість про Климентове мучеництво і західноєвропейську повість про хлопця, полишеного в Климентовій гробниці на дні моря, приточив се до Корсуня, а може й знайшов уже ту версію мучеництва, що була локалізована в Корсуні, і щоб додати своїому творові більшої поваги, скомпонував його ніби як промову корсунського єпископа, говорену в Корсуні. Такі підладжування під чужий тон і під далеку

---

[1] Див. I. K o c h. Die Siebenschläferlegende. Leipzig, 1883; новіша легендова і казкова література подана в виданні: R e i n h o l d K ö h l e r. Kleinere Schriften zur erzählenden Dichtung des Mittelalters. Berlin, 1900, стор. 240—241.

місцевість були витвором старинної софістики; ще в дохристиянських часах таким способом фальшовано діалоги Платона, промови Есхіна*, компоновано листи агрігентського тирана Фаларіса* і т. ін. Не менше розширена була та мода у жидів; ми знаємо тепер, що майже всі твори, обняті грецькою назвою Біблія, з виємком деяких новозавітних, не були писані тими авторами, яких імена мають у титулах, ані в тім часі, коли жили ті титулові особи. Ще більше розширилася мода на такі контрафакції в перших віках християнства: багата література апокрифів, немало творів т. зв. отців апостольських (patres apostolici) та апологетів були як на теперішній осуд фальсифікатами. Спеціально Климент мав щастя до таких творів; до його імені протягом віків причіплювалися дуже важні та цікаві твори, важні в історії церковного письменства, законодавства, гомілетики та легенди, та проте по теперішньому осуду майже всі неавтентичні. Отим-то не повинно дивувати нас і те, що якийсь візантійський ритор, маючи перед собою історію Климентового замучення в Корсуні, скомпонував на підставі якогось іншого джерела, може не безпосередньо на підставі Григорія Турського, оповідання про чудо з хлопцем і прикрасив його іменем корсунського єпископа й мученика Єфрема.

Щодо часу, коли була написана ота псевдо-Єфремова промова, то ми не можемо сказати нічого докладного; можемо тільки визначити досить широкі границі часу, перед яким вона не могла бути написана і коли маємо певні свідоцтва про її існування. Отже, певна річ, що вона не могла повстати перед половиною V віку, бо тільки тоді повстала легенда про корсунських мучеників і про Єфрема. Коли вірні наші уваги щодо першенства версії Григорія Турського, то час повстання грецької версії треба посунути ще о сто літ далі: вона не могла повстати перед кінцем VI віку, бо тільки тоді написаний був твір Григорія Турського, який умер 594 р. Що ж до terminus ad quem[1], то, може, найдавніше свідоцтво існування сеї легенди буде староболгарська її переробка, доконана Климентом Болгарським у його «Похвалі Климентові Римському». Як звісно, Климент Болгарський умер 916 року, значить, написання «Похвали» з усякою правдоподібністю можемо покласти на початок X віку. Отже, в тім часі, між початком

[1] Якого терміну (*лат.*).— *Ред.*

VII і кінцем IX в. мусила повстати наша грецька легенда. Що про неї не згадують легенди про віднайдення мощів Климентових, особливо ж т. зв. Паннонська легенда про св. Кирила, сього не можна толкувати таким способом, буцімто авторам сих легенд було незвісне се оповідання; вони могли спокійно лишити його на боці, нав'язуючи до старшої легенди про чудесну Климентову гробницю та про періодичний відплив моря.

Варто ще завважити, що від початку X віку легенда про Климентове чудо з хлопцем розходиться на дві парості — грецьку й латинську. Климент Болгарський, Метафраст, автор першого витягу з Псевдоклиментин і старорускі проповідники, що писали похвали св. Климентові, йдуть за слідами псевдо-Єфрема, хоча подають деталі, де в чому відмінні від нього; ми придивимося їм у однім із дальших розділів сеї праці, а тут згадаємо лише про ті відгуки, які заховав автор мінейної служби св. Климентові. Отже, там у 6-тім ікосі читаємо слова, немов написані під свіжим вражінням псевдо-Єфремової риторики: «Како възмоу аз страстный въспѣти и глаголати нынѣ подвига божественнаго священномученика, како в море вражень бысть, поу Христос бог, егоже възлюби велми, дасть его пакы възлюбившимь и яко дар многоцѣнный, и отрочя дасть родителема свѣтлоиграюще». Отже, як бачимо, автор служби знає про «родителів», а не про саму матір, знає й про те, що хлопчик весело бавився в Климентовій гробниці, а не спав, як у Григорія Турського. Та автор користується далі й кінцевою моралізацією псевдо-Єфремовою, де море витолковано алегорично, як потоп життєвих тривог, що обливає кожного чоловіка, і ось «Пѣснь 8. Ірмос» починається поетичним зворотом. «Прійдох в глоубины морскыя и потопила мя єсть боуря многых ми прѣпрѣшеній». Натомість західні переробки, навіть такі, що черпали з грецьких джерел, спеціально з Метафраста, щодо сього чуда держаться версії Григорія Турського. І так держалася його затрачена книга про Климента, написана Йоанном-дияконом для єпископа Гаудерика з Веллетрі, для якої грецькі матеріали перекладав на латинську мову Анастасій Бібліотекар. Ми знаємо, як виглядало оповідання в тій книзі, бо витяги з неї подали Яков de Voragine в своїй «Золотій легенді» (див. французький переклад Роза, III, 368) і пізніший від нього Petrus de Natalibus у своїм «Catalogus Sanctorum». Та ми маємо ще одно свідоцтво, значно

раніше від «Золотої легенди», а власне фреск у римській базиліці S. Celemente, на якому якраз намальована сцена чудесного відпливу моря і віднайдення матір'ю хлопчика в Климентовій гробниці. Ось як описує той малюнок (рисунок його у Дудіка, op. cit.) Кароль Гессель: «В середнім відділі (малюнка) видно каплицю, будовану в романському стилі, довкола неї вода і риби, в отвореній каплиці вівтар, горючі свічки і висячі лампи, з правого боку якір, зліва надходить процесія, передом священики, з брами міста, на якій написано: CERSONA [Гессель читає Gercona]. Мати прибігла наперед — і Integer ecce jacet, repetit quem praevia mater»[1]. Д. Гессель не додає, що мати з хлопцем на тім самім малюнку представлена два рази: раз схилена перед вівтарем, з розпущеним волоссям, як піднімає хлопця, що лежав на землі і тепер простягає до неї руки, а другий раз випростувана, держачи хлопця в обіймах. Підпис під тим малюнком — вище цитований гекзаметр,— являється другим слідом ритмічного оброблення Климентової легенди на латинській мові. Гессель доказує, що сей малюнок належить по стилю й техніці до тих, що були зроблені коштом згаданого вже Benno de Rapiza, походить із кінця XI віку і був докінчений недовго перед зруйнуванням старої базиліки в р. 1084. Як бачимо, і тут являється лише сама мати, отже, і се оброблення легенди держалося тексту Григорія Турського. Се чинить майже певною догадку, що той сам текст, а не грецька версія псевдо-Єфрема, був джерелом того оброблення, яке з поручення Гаудерика Веллетрійського виконав Йоанн «Levita». Та тут насувається ще одна догадка: чи се оброблення Климентової легенди не було доконане віршами? І чи вірші, ужиті до написів на малюнках базиліки S. Clemente, не походять власне з того оброблення, доконаного в другій половині IX віку в Римі? Д[октор] Гессель, покликаючися на незвісну мені книгу «R o n d i n i n i. De S. Clemente papa et martyre ejusque basilica in Roma», видану 1706 р. з поручення папи Климента XI, подає, що дві книги тої праці диякона Йоанна лежать у рукописі в монастирі Монте Кассіно (op. cit., 16); дивна річ, що відтоді й досі ніхто не зацікавився відшукати та

[1] C a r l H e s s e l. Die altchristlichen Basiliken Roms, insbesondere die Basilika San Clemente (Programm des königl. Gymnasiums zu Wetzlar, 1872—73). Wetzlar, 1873, стор. 21. [«Ось він живий лежить, і до нього перша від усіх підбігає мати» (*лат.*).— *Ред.*].

опублікувати сю інтересну працю. Зі слів Гесселя видно, що вона міститься там не ціла, а лише «beinahe zwei Bücher»[1]; певна річ, для нас найцікавіша була би третя книга, якої закінчення, опубліковане ще в половині XVII в. в Acta Sanctorum п. з. «Vita cum translatione b. Clementis», являється одним із головних свідоцтв не лише про дальший розвій Климентової легенди, але також про слов'янських апостолів Кирила й Мефодія, кажучи коротко — тою голосною в науці Італійською легендою, до якої обговорення перейдемо в дальшім розділі сеї праці.

Легенда про хлопця, вирятованого св. Климентом із дна моря, робила велике враження всюди, де лише доходила. Ми в кінцевім розділі сеї праці зберемо докупи і роздивимо її відгуки в середньовіковій Європі і у нас, а тут зазначимо лише, що ті відгуки можемо прослідити не лише в книжній легенді (отже, прим. чудо св. Николая з хлопцем, що втонув у Дніпрі, одно чудо в «Печерськім патерику»), але й далі, в устах люду: мов виразний відгук псевдо-Єфремового оповідання звучать слова звісної думи про бурю на Чорнім морі, що «отцева-матчина молитва зо дна моря виймає»[2].

X. ВІДНАЙДЕННЯ МОЩЕЙ СВ. КЛИМЕНТА

Отсе ми підійшли до того розділу нашої праці, що був головною її метою, до того моменту в розвою Климентової легенди, де та легенда, мов дух Гамлетового батька*, в білий день виступає на сцену історичної дійсності, робиться фактом, а навіть важним чинником історичної події: мощі св. Климента віднаходять, приносять до Рима десь у початку 867 р., і тут вони робляться не лише предметом великої побожності, але важним чинником у тому, що папа згоджується признати слов'янський переклад літургічних книг, доконаний слов'янськими первоучителями; значить, сей момент робиться важною зворотною точкою в історії всього духовного розвою Слов'янщини і нерозривно зв'язує ім'я св. Климента з іменами слов'янських первоучителів Константина (Кирила) і Мефодія та початком церковного письменства на слов'янській мові.

---

[1] Майже дві книги *(нім.)*.— *Ред.*

[2] Пор. Антоновичи Драгоманов. Исторические песни малорусского народа. Киев, 1874, т. I, стор. 181, 185, 187, 199.

Невважаючи на величезну літературу, яка віддавна, а особливо в XIX в. розрослася довкола діяльності слов'янських учителів, власне сей пункт — віднайдення мощей Климента і проблем, які в'яжуться з ним, не був досі трактований так спеціально, як би належало. Більша часть учених, опираючися на безсумнівних свідоцтвах сучасників, що мощі Климента були в кінці 867 або в початку 868 р. принесені до Рима і стрічені з великою парадою, приймала і сам факт їх віднайдення, а разом з тим і мучеництва та поховання св. Климента в Корсуні за безсумнівні історичні факти; інші задовольнялися легким зазначенням сумнівів та трудностей, що насуваються при детальнім порівнюванні джерел, але й вони не входили в річ глибше. З того, що у нас було сказано досі про історичне ядро Климентової легенди і про її розвій, видно відразу, що проблеми тут насуваються значно глибші, ніж досі допускали дослідники, і що для їх відповідного вияснення треба сягнути до принципіальних питань методу користування джерелами, що досі були основою досліду.

Та заким говорити про се «історичне», а бодай історичноважне віднайдення Климентових мощей, мусимо зазначити, що воно не було одиноке. Як і слід ждати при широкім розгалуженні легенди про Климента і його мучеництво, також легенда про віднайдення його мощей появляється в різних місцях і в різних часах незалежно одних від других. Найстаршу звістку про мощі Климента і заподіяне ними чудо знаходимо ще в VI в. у Григорія Турського в цитованій уже його книзі «Liber miraculorum in gloria martyrum». Безпосередньо по чуді з хлопцем на дні моря, яке ми репродукували вище (розд. IX, стор. 201—202), Григорій оповідає далі: «Було джерело, що орошувало один лан понижче території міста Лемовіцина (тепер Лімузен); його вода освіжувала допливом або запліднювала заливом і огородові садженици, і польові пашниці. Були пороблені рівчаки, якими розпроваджувано її всюди, де було треба, щоб те, чого не давала природа, осягнути людським заходом. Щедро бухаючи з нори, вода була така солодка, що, бачилось, аж радувалися ярини та корчі, коли вона омочувала їх. І в сьому виявлялася ласка божої величності, що куди лише було пустити потічок, швидко там починали сходити засіви. Та коли мешканці того села, мов для забавки, розпроваджували сю воду скрізь по всяких місцях, спокусник, як думаю, з завісті зупинив її під землею, і аж у від-

даленні 12 стадій вона виступила розрізненими норами серед багна, де вже не могла приносити ніякої користі. Тоді всіх серця поняла тривога; селяни бачать, що на цілу околицю приходить якась нова загибель, і заразом гірко оплакують те добродійство, яким привикли користуватися досі. І ось у такій посусі минає один, ба й другий рік. Все в тому місці сохне від спраги, що звикло було орошуватися. Та ось третього року трапилося, що один подорожній (quidam iter agens) роздобув реліквії бл. Климента-мученика, про якого ми згадували вже вище, і приніс їх до Арідія, пресвітера того міста, мужа релігійного і наділеного всякою святістю. Коли ж день і ніч до нього приходили сумні сусіди, дуфаючи на його молитву, що коли б попросив у господа, то міг би привернути джерело на своє місце, він сказав: «Ходімо,— мовить,— любі мої, і коли се правда, що твердить наш паломник (portitor), що се останки мученика Климента, то се покажеться тепер, коли виявиться його сила». Тоді зі співами подався до місця джерела і по відспіванні псалмів у молитві припав до землі і, поклавши святі реліквії в самім гирлі джерела, благав, щоб той, що колись засудженим на рубання мармуру, отворив погожу ріку і сьому місцю привернув воду, яка вперед утішала його любою лагідністю, наново за причиною Климента. І зараз нора повернула, і з гирла вибухла велика вода і, біжучи, наповнила той сам протік, яким плила вперед; серед подиву народу віддавано велику подяку богові, який і показав силу мученика, і зволив сповнити молитву свого вірного слуги»[1].

Як бачимо, Григорій подає се оповідання як факт, що стався мало що не на його очах, бо в околиці, близькій до місця його пробування, і при співуділі чоловіка, сучасного і близького йому, Арідія Лімузенського. Про сього Арідія сам він в іншім місці своєї книги подає досить докладні біографічні дані (op. cit., 457). Се був потомок шляхетського роду, жив від 534—548 молодим парубком у Тревірі при дворі короля Теодоберта, пізніше покинув світський стан, пішов до школи, яку держав єпископ Нікетій і, вивчившися «disciplinis ecclesiasticis»[2], був висвячений тим

[1] Gregorii Turonensis Opera, ed. Arnt (Monumenta Germaniae historica, I Scriptores saec. Merovingici, t. I, 510—511). Пор. Al. Lippomani. Historiae de vitis sanctorum. Lovanii, 1571, I, 470.

[2] Церковним наукам *(лат.)*.— *Ред.*

же єпископом. У своїх добрах він заснував монастир Аттан, який пізніше по його імені названо монастирем св. Арідія (по-французьки Saint Yrieix), і був аббатом того монастиря. Григорій оповідає ще один факт із його життя з р. 585 і зазначує його смерть у р. 591. Чи й коли він був пресвітером у Лімузені, сього не згадує, так що й докладнішої дати, коли могло статися отсе чудо, не знаємо. Не знаємо також, від кого дізнався Григорій про се чудо, чи від самого Арідія, чи від кого іншого. Та найцікавіше те, що як у попередній легенді про чудо з хлопцем, так і тут Григорій не натякає навіть на місцевість, де були знайдені реліквії Климента, ані не дає пізнати, що се були за реліквії. Щодо самого чуда з джерелом, то ми придивимося йому ще пізніше, коли будемо говорити про фольклорні джерела й паростi Климентової легенди.

Друга легенда, власне про віднайдення мощей св. Климента, повстала правдоподібно в Корсуні в початку IX в. Ми не маємо її оригінального тексту, а тільки короткий витяг у церковнослов'янському перекладі, що ввійшов у склад деяких руських «Прологів». Ось як читаємо се оповідання в Перемиському «Пролозі» XVI в. (сигн. LII, В. 5, стор. 687). «За царювання Никифора зачинилося море, де були мощі св. Климента в Корсуні, що звеличав був бог сього святого, як пишеться (в його житії). І затурбувався дуже Георгій, єпископ корсунський, і пішов у город Константинів і оповістив про се патріарха. І сей послав із ним весь клір св. Софії. І прибули до Корсуня, і тут зібралися всі люди, і подалися на край моря з псалмами і піснями, щоб одержати бажаний скарб. Та вода не розступилася перед ними. А коли зайшло сонце, вони сіли на корабель. І отсе опівночі заблисло їм світло від моря і показалася їм насамперед голова, а потім і всі мощі святого Климента. І, взявши їх, святих, поклали в корабель, і привезли до міста, і поклали в домовину, і положили в церкві св. апостолів. І коли почали правити літургію, сталися многі чуда: сліпі відзискали зір, біси були прогнані і хромі та недужі з-між людей відзискали здоров'я молитвами св. Климента»[1].

[1] І в. Франко. Апокрифи і легенди з укр. рукописів, т. III («Пам'ятки укр.-р. мови і літератури», т. III). Львів, 1902, стор. 312—313. Такий самий або близький до нього текст мав під рукою і цитував без подання джерел Платонов у своїй праці «Жизнь и подвиги первоучителей славянских Кирилла и Мефодия», друкованій у журналі «Духовный вестник», 1862, т. IV, стор. 314.

Нема сумніву, що маємо тут перед собою не повний текст легенди, а тільки витяг, такий, які звичайно вміщувано в «Прологах». Що більше, можемо сказати майже напевно, що сей проложний витяг був доконаний не з первісного тексту корсунської легенди, а з переробки, в яку для замаркування зверхності Царгорода над Корсунем уставлено епізод про подорож корсунського єпископа до Царгорода, про брання дозволу в патріарха на діло, яке вповні лежало в компетенції єпископа і про висилку всього кліру зі св. Софії для пошукування мощей у Корсуні, висилку, як бачимо з дальшого оповідання, зовсім безцільну, яка на хід подій не мала ніякого впливу і про яку в тексті далі нема ніякої згадки. По всякій правдоподібності цілий сей уступ і приплутання патріарха та Царгорода до сеї легенди, се пізніша, царгородська інтерполяція, вставлена в оповідання первісно корсунське. Можна бачити певну до Корсуня неприхильну тенденцію і в тім, що корсунського архієрея, який фактично мав титул архієпископа, тут називається просто єпископом. Се заразом доказ, що наш руський перекладач узяв се оповідання не з Корсуня, а з Царгорода. Чи було воно вже в Царгороді ексцерповане і вставлене в «Пролог», чи, може, се доконано вже на Русі, се нелегко рішити. Мені видається правдоподібнішою перша евентуальність, що перекладач руського «Пролога» знайшов уже в грецькім «Синаксарії» оригінал отсього оповідання. Що досі не знайдено грецького «Синаксарія», який містив би яке-небудь оповідання про віднайдення Климентових мощей, се ще не доказ проти того; найдавніші звісні нам грецькі «Синаксарії» сягають не далі, як до XII в., а вже в X або XI в. могли бути причини, які довели константинопольську церков до усунення сеї пам'яті із офіціального «Синаксарія», а тим часом се оповідання могло вже перейти на Русь.

Для нас у сьому оповіданні найважніша його дата. Незвісний автор кладе сю подію на часи царя Никифора I, що панував від р. 802 до 811 і згиб д. 26 липня 811 р. в кровавій битві з болгарами. Від 806 р. сидів у Царгороді також патріарх Никифор (до 815 р.); як їх сучасника пізнаємо корсунського архієпископа Георгія. Се небагато, та, як побачимо далі, аж надто досить на те, щоб кинути зовсім нове світло на цілий ряд пам'яток, що доторкаються слов'янських первоучителів.

Щодо самого змісту, то отся легенда, як бачимо, добре

нав'язує до тексту старшої (латинської і перед-Метафрастової) легенди про мучеництво і похорон Климента. Чудесний відплив моря біля Корсуня в місці, де лежить Климентове тіло, в часі царювання Никифора раптом уривається — очевидно, так само чудом, як чудом доконувався досі. Климентове тіло лежить усе ще на дні моря в храмику, збудованім ангельськими руками, і тепер, коли море не дає до нього доступу, може бути виняте відтам лише чудом божим, а не жодним людським зусиллям. І справді, віднайдення мощей доконується чудом, уночі, серед моря. Ті, що шукають мощей, простоявши в молитвах на березі моря до пізнього вечора і не діждавшися чудесного відпливу моря, під ніч сідають на корабель, і аж опівночі серед блиску їм являються мощі насеред моря. Легендова конструкція видержана до кінця. Мощі, очевидно, лишаються в Корсуні. Правда, дещо тут неясне. Мощі являються не відразу: зразу голова, потім решта, отже, виходить так, немов би ті мощі вже перед тим були розкидані в морі. Але про ніяке копання, про острів ані про якір нема згадки. Важна натомість згадка про чуда, які сталися під час зложення мощей у церкві — найважніший критерій їх автентичності. Сей самий уступ майже дослівно ми віднайдемо пізніше в т. зв. Паннонській легенді про житіє Константина, де він уставлений в оповідання про принесення мощей Климента до Рима. Значить, сей уступ належав до джерела спільного обом сим легендам.

В безсумнівнім, хоча поки що не зовсім яснім зв'язку з сею проложною статтею стоїть звісна зі слов'яно-руських Міней стаття «Слово на пренесеніе мощей преславнаго Климента, историчьскоую имоуще бесѣдоу, яко Христовою помощію в 6 тысоуща 360 и 9 лѣто изыскавшем єго любезнѣ и вѣрно, якоже из инѣх (?) в Понтѣ восія». Подаючи в додатку до отсього розділу текст сього «Слова» з деякими поясненнями, обмежуюся тут на перегляд його змісту.

По вступі, досить темнім та заплутанім, автор оповідає про своє бажання — віднайти Климентові мощі (про запереставок чудесного відпливу моря нема мови). Йому удається намовити до участі в пошукуванні корсунського архієпископа Георгія. Дня 30 січня вони з процесією виходять із корсунської пристані в напрямі до «блаженного острова», над яким у нічній пітьмі бачать світло. Вранці разом із архієреєм усі перепливають до острова і обходять

його-довкола під проводом якогось Дігіца, що знав добре сю місцевість. Треба припускати, що сей Дігіц показував, де треба шукати Климентового гробовища. Починають копати, тим часом небо хмариться, грозить дощем. Але хмари перенесло в інший бік, і по недовгім копанні показалося одно ребро. Потім по довшім копанні віднайшлася голова, далі всі інші кості, а нарешті й якір, хоч переїдений іржею, але все ще твердий. Пробувши в молитвах усю ніч на острові, побожні вертають назад кораблем до Корсуня; архієрей несе домовину (радше пушку) з мощами на голові. Перед брамами міста зустрічає їх «князь градський з деякими вірними і мудрими мужами, що трапилися тут», і просить, щоб мощі були положені на міській башті, яку, власне, він будував і мав назвати іменем св. Климента. Тим часом їх кладуть у церкві св. Созонта, що біля міського муру; сюди тиснеться народ, щоб цілувати мощі. Вночі архієрей (щоб запобігти стискові народу) переносить мощі до церкви св. Леонтія; тут над ними всю ніч іде відправа; вранці мощі обношено по цілім місті серед великої радості всього народу, а обійшовши місто, зложено їх у соборній церкві. Молитвою до св. Климента кінчиться оповідання.

Хоча сам процес віднайдення мощей Климента в отсім «Слові на пренесеніє» оповіданий зовсім відмінно, ніж у проложній статті, то проте се «Слово» в'яжеться зі статтею згаданими в нім іменами, які позволяють усталити його правдивий характер. Отже, бачимо, що корсунський архієпископ і тут, як у проложній статті, зветься Георгій, а обік нього згадано й ім'я Никифора «славного», про якого сказано, що «тогда царствія добрѣ и кротко пріимша кормила». Правда, за словом «кормила» маємо в нашім «Слові» ще «градская», але се явна несуразність, допущена, певно, не первісним автором оповідання, який мусив знати, що в Корсуні царів не було, і який сам на іншім місці свого «Слова» називає коменданта корсунської залоги «боголюбец князь градскій». Зводячи докупи наше «Слово» з проложною статтею, ми доходимо до того, що корсунський єпископ Георгій, названий у обох сих творах — одна й та сама особа, той сам Георгій, що жив у початку царювання Никифора I, в перших роках IX в., і що Никифор, названий у «Слові», не ідентичний з неназваним, але згаданим у тім же «Слові» корсунським «боголюбивим князем градским», але ідентичний, власне, з візантійським імператором Никифором I, що вступив на престол 802 р. В такім разі нотатка «Слова»,

що віднайдення мощей випало на час, коли той Никифор «царствія добрѣ и кротко пріят кормила», вказує на рік 802 або найближчі по нім, як на час довершення подій. Навіть епітети «добрѣ и кротко», якими наш автор характеризує вступлення Никифора на престол, можуть мати в собі ядро історичної правди і бути не самою лише обов'язковою «візантійською» фразою; ми знаємо, що Никифор був винесений на престол конспірацією впливових двірських урядників і магнатів, яким надокучило марнотратне правління цариці Ірени. Се був перший у Візантії державний переворот, доконаний цивілістами, не воєнними людьми і, очевидно, без звичайного в таких випадках розливу крові; навіть здетронізовану царицю не вбито, ані не калічено, тільки вивезено на острів Лесбос, де вона по році вмерла[1]. А коли се так, то виставлена в титулі нашого «Слова» дата 6369 р.[2] або 861 р. нашої ери являється не датою первісного автора, але значно пізнішою комбінацією якогось переробника, якого мусимо дошукуватися.

Оповідання в «Слові» ведеться від учасника, самовидця й ініціатора події. В однім місці розд. 3 він виразно каже про себе, коли при копанні показалася голова св. Климента: а її вперве побачивши один, «иже сьи єсть повѣстник» і т. д. Що він був ініціатором цілого діла, видно з контексту розд. 1, де він говорить про своє «веліє упованіє» на знайдення мощей, оповідає, як думка про се палила його здавна мов іскра, що западе в купу вугля, як душа його бажала голубиних крил, щоб долетіти до домовини св. Климента і спочити на ній. Початок розд. 2, де кажеться, що «чоловіколюбець Ісус побудив декого з жильців Корсуня» до шукання мощей, треба, очевидно, розуміти також так, що вони улягли намовам оповідача; так розумів сей уступ і Анастасій Бібліотекар, перекладаючи в скороченні сей текст та ідентифікуючи оповідача зі св. Константином: «Civitatulae hujus metropolitam nomine Georgium simul cum clero et populo ad eadem de caelo expetenda invitans plurimos eorum accedere... animavit»[3]. Оповідаючи про

[1] Пор. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, 2 Auflage. München, 1902, стор. 965.

[2] Цікаво, що помилка 4369 замість 6369 стоїть не лише в пізнішім рукописі (Макарієвій Четьї-Мінеї), але і в найстаршій, звісній нам, копії Моск. дух. академії.

[3] Митрополита цього містечка на ім'я Георгія разом із кліром і народом, запрошуючи подивитися на те, що впало з неба, він багатьох із них запалив натхненням» (*лат.*).— *Ред.*

факти, в яких автор сам брав участь, він уживає першої особи множного числа; отже, говорячи про першу процесію, що вибралася з корсунської пристані під ніч 30 січня за почином деяких «теплих», він каже: «идохом же до блаженнаго отока». При тій процесії, очевидно, був і архієпископ, якого автор називає «мужем подвига» і якого несли «на сѣдалищи подвижнѣм»; можливо, одначе, що автор має на думці себе самого, говорячи: «етер кто съсѣдый моужеви подвига», який уперве побачив світло над островом, а потім уперве побачив і голову Климентову. В такім разі треба б догадуватися, що наш автор займав досить видне місце в корсунській єрархії і був особою близькою й довіреною біля митрополита. Се подтверджується й таким зворотом у його оповіданні, як «пѣніє кондачьское пѣти повелѣхомь», де автор виступає як особа, що може побіч митрополита наказувати іншим. Правдоподібно треба думати про нашого автора і в тім місці, де він оповідає, як архієрей, пливучи з острова до Корсуня, держав пушку з мощами на голові «с етером вѣрным соущем тоу». Досі всі ті місця витолковувано на св. Константина, який як член цісарського посольства міг справді в такій події займати почесне місце. Але такій інтерпретації, навіть поминаючи імена Георгія й Никифора, рішуче перечить останній розділ «Слова», де автор виразно характеризує себе як корсунянина: «блажен бо град нашь», і натякаючи на дотеперішні клопоти міста та на надію поправити його долю через чудодійні мощі, каже: «мы бо есмы сим вина, имже ся есмы лишили его, но некли (чейже) возникнем». Усе се вказує на те, що «Слово» не лише було голошене в Корсуні швидко по доконанні самої події, але що автор його був корсунянин, а бодай пробував і говорив своє «Слово» в Корсуні. Що «Слово» було голошене швидко, може, в роковини події або в найближчий Климентів празник, доказує не лише багатство деталів, зібраних, очевидно, при свіжій пам'яті, але також живість надії на поміч від мощей. Підношено проти того як річ недоладну, що автор оповідає се все для людей місцевих, яким ті речі й без нього були відомі, і що для того правдоподібніше буде припустити, що «Слово» було говорене не в Корсуні, а десь інде, прим. у Константинополі. Та поминаючи вже, що для поміщування «Слова» де-будь інде, крім Корсуня, нема ніякої підстави, звернемо увагу на те, що в останнім розділі виразно говориться про празник «світлої пам'яті» Климента тоді, коли попередні

церемонії з перенесенням мощей уже скінчилися і були зовсім завершені, про празник, на який зійшлися люди з різних місцевостей, що, певно, й собі ж бажали почути автентичне та детальне оповідання про віднайдення мощей, та, нарешті, й на те, що віднайдення мощей було довершене при участі невеличкого гурту корсунян, а з причин, вияснених далі, могло бути дуже пожаданим дати загалові детальне й авторитетне оповідання про довершення сеї події.

Закінчення «Слова» кидає дуже цікаве світло на значення, яке придавано в Корсуні віднайденню мощей св. Климента. Сі мощі кілька разів називаються дорогоцінним скарбом, «негибнущим богатством», «бисерообразними мощами»; князь городський просить покласти їх «на новозданнѣм столпѣ града, тѣм съданѣ тогда в имя святого Климента», потім просить, щоб понести їх «по стѣнѣ града» аж до храма св. Созонта, що стояв «близ забрал»; другого дня мощі носять «по всемоу градоу» серед великої радості народу; всі чують себе відважними, «забывше всяку напасть». Автор «Слова» в кінцевій апострофі до горожан Корсуня ще ближче пояснює значення сеї події: маючи в своїх мурах св. Климента «некли возникнемъ», себто: чейже підіймемося з упадку, в якім опинилося було місто перед тим. Держачися міцно віри в чудодійну силу мощей, «блажен бо град нашь, сицѣ нам соущемь и противныя отгонящемь явится». Обертаючися до св. Климента, оратор благає у нього, крім різних інших дарів, «всѣх противных приложеніи избавленія» та знівечення «силы противнаго». Все се буде нам зовсім зрозуміле, коли пригадаємо собі політичні обставини, серед яких опинився був Корсунь у початку IX віку.

В «тривожному», як каже проф. Грушевський, житті Корсуня VIII вік був важкою добою. З початку того віку Корсунь стоїть під владою хазар, і тут сидить хазарський тудун[1]. Правдоподібно, під кінець XIII в. Корсунь відзискує свою незалежність від хазар і вертає знов під зверхність Візантії, зразу, певно, не дуже сильну. Коли взяти зовсім на віру оповідання св. Константина, наведене в листі Анастасія до Гаудерика, то ще в половині IX в. положення корсунян серед ненастанних нападів хазар

[1] М. Грушевський. Історія України-Русі, 2 вид. Львів, 1904 р., т. I, стор. 70.

та степових кочівників було мало чим ліпше від положення в'язнів, які не сміють виглянути поза стіни своєї тюрми. Настрій міщан мусив бути не дуже оптимістичний; візантійський гарнізон був невеликий, мури й укріплення в лихім стані. Серед таких обставин один із духовних достойників упав на думку підняти дух горожан віднайденням святощів, чудодійних мощей св. Климента. З неясних натяків у нашім «Слові» можна догадуватися, що ся думка була зразу не дуже популярна; та по якімось часі йому удалося привернути до неї корсунського архієпископа Георгія і ще декого з кліру та зі світських людей. Певна річ, віднайдення мощей мусило бути приготоване. Недалеко Корсуня на морі лежав безлюдний Білий острів (Λεύκη), звісний уже Амміанові Марцеллінові та іншим давнім письменникам зі своїх руїн якихось прастарих будівель, та ще й тим, що там «страшило», і небезпечно було ночувати[1]. Отже, сей острів обібрано як місце найвідповідніше для віднайдення мощей давнього мученика-чудотворця, похованого чудесно на дні моря. «Слово на пренесеніе» згадує про якогось Дігіца, старожила, що тямив місце, де були руїни Климентової гробниці (хоудога соущи странам тѣм); нібито по його вказівкам відкопано вроздріб Климентові кості а нарешті й якір. Що віднайдення мощей було не лише пожадане, не лише сподіване, але попросту приготоване і доконалося відповідно до уложеної наперед програми, на се маємо дуже добрий доказ у самім «Слові», а власне, в піснях, цитованих у його тексті. Сі пісні були співані більшим гуртом під проводом священика Соломона, що був «изглаголавая граneса», тобто виголошував перед співанням початкові слова кожного кондака, по чім хор проспівував цілий кондак; значить, се не були імпровізації хвилевого настрою, але просторий канон, уложений наперед. Із того, що автор

---

[1] Ось слова Амміана Марцелліна: «In hac Taurica insula Leuce sine habitatoribus ullis Achilli est dedicata. In quam si fuerint quidam forte delati, visis antiquitatis vestigiis temploque, et donariis eidem heroi consecratis, vesperi repetunt naves; aiunt enim non sine discrimine vitae illic quemquam pernoctare» [«У цій землі таврів є острів Левка, незалюднений і присвячений Ахіллесові. На який, коли хтось випадково потрапляє, оглянувши сліди давнини і храм із присвяченими цьому ж героєві подарунками, увечері відпливає на кораблях: бо кажуть, що там нікому без загрози для життя не можна кочувати (*лат.*).— *Ред.*]. (Ammiani Marcellini quae supersunt. ad optimorum librorum fidem accurate edita. Lipsiae, 1867, кн. XXII, розд. VIII, 35, стор. 253).

«Слова», він же й ініціатор віднайдення мощей, залюбки цитує уступи з того пісенного твору і дуже докладно знає, в котрій строфі містився котрий уступ, можемо догадуватися, що він сам був також автором тих пісень. І що ж бачимо з цитованих уступів тих пісень? У четвертій пісні був уступ: «оуже бо съкровище не съкровище есть, на свѣтилищѣ свѣт»,— се значить: «уже скарб не єсть утаєний (гра слів з подвійним значінням слова съкровище), уже світло горить на свічнику» (натяк на звісну євангельську фразу про ставлення світильника не «под спудом», а «на свѣтилищѣ»),— значить, було місце, де виразно висловлено певність віднайдення мощей. І що ж, якраз під час співання сього уступу віднаходиться перша часть мощей — ребро. Знаючи, яке значення мали не раз у історії подібні відкриття (згадаймо хрест Ісусів, відкопаний Єленою, або вістря Лонгинового спису, віднайдене в Селевкії в часі одного хрестового походу), ми не будемо ані на хвилю дивуватися тому віднайденню: де треба було таких мощей, там при добрій волі вони все і всюди знаходилися. Очевидно, мало се бути чудодійне палладіум міста для оборони проти варварських нападів. Із пізнішого оповідання нашої літописі знаємо, що, справді культ св. Климента в Корсуні ще в X в. був сильний, що церков його імені, можливо, що й з його мощами стояла при самім мурі і творила часть фортифікаційної системи міста і що власне туди дістався до Корсуня Володимир по довшій облозі міста*.

Порівнюючи отсе «Слово» з цитованою вище проложною статтею про віднайдення Климентових мощей, бачимо, що оба ті твори походять, без сумніву, з одного джерела, хоча «Слово» без порівняння ближче до нього, ніж проложна стаття. На спільне джерело вказує згадка про тих самих достойників Георгія й Никифора, про похід корсунян на край моря з псалмами і піснями, про те, що вони під ніч сіли на корабель, що їм серед ночі показалося світло, що голова Климентова була знайдена швидше, ніж решта мощей. «Слово» зберегло нам детальний опис копання, пропущений автором проложної статті; нема в «Слові» згадки про константинопольського патріарха та про участь кліру від св. Софії в віднайденні мощей — і се, певно, так було і в первісній редакції легенди. Та, з другого боку, й проложна стаття зберегла деякі деталі первісної реляції, пропущені або затемнені в «Слові». І так бачимо, що Никифор тут — візантійський імператор, а не корсунський стратиг;

у «Слові» сю хронологічну деталь затемнено з огляду на пізнішу, в титулі висловлену тенденцію перенести подію на рік 861. Дуже правдоподібно, що до первісної редакції корсунської легенди належала також згадка про чуда, які сталися в часі зложення мощей у церкві. Важне й те, що, власне, проложна стаття заховала назву церкви, в якій зложено мощі: се була церква св. апостолів; у «Слові» вона тільки загально названа соборною («кафоликією»), але натякнено на її патронів у тих словах, де сказано, що Климент «с Петром и Павлом сподобися слово пріяти».

Що наша проложна стаття справді зберегла деякі деталі вірніше, ніж «Слово», на се маємо досить несподіваний доказ у свідоцтві латинського письменника Льва Остійського, бенедиктинця з Монте Кассіно (вмер коло р. 1115), який у своїй хроніці (затраченій) згадував також про принесення Климентових мощей до Рима і в зв'язку з сим про їх віднайдення в Корсуні. Виписки з його хроніки, власне про віднайдення Климентових мощей, заховали нам Яков de Voragine, автор звісної «Золотої легенди» (XIII в.) і Petrus de Natalibus, письменник XV в., автор просторого «Catalogus Sanctorum». Опираючися на коротенькій цитаті «Золотої легенди», схожій з текстом т. зв. Італійської легенди, дотеперішні дослідники цитували Льва Остійського як доказ глибокої давності Італійської легенди та її безсумнівної приналежності Гаудерикові Веллетрійському. Ось ті слова «Золотої легенди»: «Лев, єпископ Остійський, оповідає, що в часі Михайла, імператора нового Рима, один священик, який задля своєї мудрості ще в молодім віці одержав був назву Філософа, прибув до Херсонеса і розвідував у мешканців того краю про те, що доторкається історії св. Климента. Вони відповіли йому, що не знають, бо вони радше чужоземці, ніж тубільці. Бо справді від довгого часу чудо морського відпливу не повторялося вже за гріхи людності, а в пору, коли воно діялося, були напади варварів, храм був знищений, і арка з тілом була залита морськими валами на кару за гріхи мешканців. Філософ, здивований сим, пішов до одного малого місточка, званого Георгією, з єпископом, кліром і народом і подався до одного острова, де, на його думку, лежало тіло мученика, щоб там шукати цінних останків. Почали копати, співаючи гімни й молитви, і бог дав, що знайшли тіло святого Климента і якір, з яким воно було вкинене в море, і занесли все до Херсонеса. Пізніше Філософ при-

йшов до Рима з тілом св. Климента, яке вдіяло багато чудес і було положене з почестю в церкві, що й досі носить ім'я святого»[1].

Всякому, хто знає свобідний спосіб поводження з джерелами у Якова de Voragine, повинно б було видатися неминучим справдити, наскільки вірно він передав слова Льва Остійського. На диво, досі якось того не зроблено. Тим часом вистарчить раз кинути оком на ту цитату із нього, яку подав Petrus de Natalibus (Catalogus Sanctorum, кн. X, розд. 93) і яку відси передрукував Бароній під р. 867, щоб переконатися, що автор «Золотої легенди» не зовсім вірно передав своє джерело. Ось дослівний текст цитати у Барония: «Leo Ostiensis tradit, quod tempore Michaelis imperatoris Constantinopolitani quidam Philippus sacerdos Chersonam veniens, de his, quae narrantur in historia S. Clementis, de maris aperitione habitatores interrogavit. Qui nihil de hoc scire professi sunt, eo quod advenae magis quam indigenae erant. Nam miraculum marini recessus jam longe desierat et incursionibus barbarorum templum erat destructum. Tunc assumpto episcopo Georgiae civitatis cum clero et populo accesserunt ad insulam, in qua putabant esse martyris corpus. Ubi divina revelatione fodientes corpus invenerunt et anchoram, cum qua fuerat in mare projectum. Quod Chersonam reportantes ibiem sepelierunt. Tempore vero Nicolai papae corpus ipsum a sancto Cyrilli, Slavorum episcopo, inde sublatum et Roman delatum»[2]. Що Лев Остійський не взяв сих звісток із Італійської легенди, се очевидне, бо ж Італійська легенда нічого не знає про «Кири-

---

[1] La Légende dorée de Jacques de Voragine, trad. par l'Abbé J. B. M. Roze. Paris, 1902, t. III, стор. 370—371.

[2] Baronius. Annales ecclesiastici, t. X. Venetiis, 1711, стор. 328 [Лев Остійський розповідає, що за часів константинопольського імператора Михаїла якийсь священник Филип прибув до Херсона і запитав мешканців про те, про що розказується в історії святого Климента — про відступ моря. Але ніхто з них про це нічого не знав, бо там було більше прибульців, ніж тубільців. Це чудо з відпливом моря вже давно не спостерігалося, а через навали варварів храм був зруйнований. Тоді разом із єпископом міста Георгії, з духівництвом і народом вони прибули на острів, на якому, на їхню думку, було тіло мученика. Там, копаючи за божеським натхненням, вони знайшли і тіло, і якір, що з ним його кинули в море. Повернувшися до Херсона за два дні, вони його поховали. А за часів папи Миколая тіло мученика єпископом слов'ян святим Кирилом звідти було перевезено до Рима *(лат.)*.— *Ред.*].

ла — єпископа слов'ян» ані про священика Филипа, що був властивим ініціатором віднайдення мощей Климента. Твердити, що Лев Остійський сю відомість про Филипа виссав собі з пальця, нема достаточної причини. Являється одиноке припущення, що Лев мав під руками якесь інше джерело, де було оповідано про віднайдення мощей Климента в Корсуні священиком Филипом при участі єпископа Георгія. Чи перероблення Георгія на місто Георгію було комбінацією самого Льва, чи помилкою пізніших переписувачів, се байдуже; у Львовім джерелі, очевидно, говорилсся про єпископа Георгія. Якусь не зовсім ясну відомість мав Лев Остійський про принесення мощей Климентових до Рима, але можемо сказати рішуче, що не мав під рукою Італійської легенди, бо в такім разі не був би поклав те перенесення на час папства Николая I і не був би назвав Кирила єпископом слов'ян. Коли пригадаємо, що Монте Кассіно, де жив Лев Остійський до свого єпископства, найдовше заховувало знання грецької мови в тих часах, коли вона деінде в Італії була забута, що тут зберігалося протягом середніх віків значне число грецьких рукописів, то зрозуміємо, що сю відомість про віднайдення Климентових мощей він міг узяти з якогось грецького джерела, може, з якогось «Синаксарія», отже, з короткої статті, дуже подібної до нашої проложної, різної від неї тільки тим, що там не було названо імператора Никифора, та ще й тим, що був названий ініціатор відкриття мощей — священик Филип. Із сими звістками злучив Лев Остійський узяті з інших джерел хибні звістки про те, що відкриття мощей сталося за часів царя Михайла, а принесення до Рима за папи Николая Кирилом, єпископом слов'ян. Коли се так, то в оповіданні Льва Остійського мали б ми стару, бо з початку XII в. паралеллю до нашої проложної статті, і в ній заховане ім'я властивого віднахідника мощей і автора прототипу нашого «Слова на пренесеніє». Був би ним якийсь священик Филип, не корсунянин родом, який прибув до Корсуня в невідомій цілі, тут віднайшов мощі св. Климента і не рушав їх звідси нікуди.

Лев Остійський має ще вірне почуття того, що віднайдення Климентових мощей у Корсуні а перенесення їх до Рима — дві зовсім різні річі, доконані різними людьми і в різні часи. Правда, се останнє в нього трохи замасковано: він кладе віднайдення мощей на часи імп. Михайла*,

а перенесення до Рима на час папи Николая*, але правдоподібно не підозріває, що се були сучасники, коли один факт протиставить другому слівцем «vero»[1], даючи зрозуміти, що між одним і другим уплинув значніший протяг часу. Але вже в другій половині IX віку зайшли обставини, для нас іще не зовсім вияснені, що зробили з мощей св. Климента важний політичний фактор у зносинах між Сходом і Заходом і змусили забути про ту різницю часу й місця, зілляли оба ті факти на одну особу і були причиною різних переробок та ретушувань первісного джерела на користь тої нової комбінації. Сей факт — то було перенесення мощей Климента до Рима св. Константином і Мефодієм, первоучителями слов'ян; мотивом сього факту, який надає йому велике історичне значення, була, з одного боку, діяльність сих двох мужів серед слов'ян Моравії та Паннонії*, а з другого боку, боротьба церкви латинської з грецькою, що, жевріючи вже довгі віки перед тим та виявляючися різними дрібнішими передирками, тепер вибухла явним конфліктом завдяки двом енергічним та визначним особам — папі Николаєві I, прозваному Великим, з одного, і патріарху Фотієві, з другого боку. Конфлікт вибух на тлі політичнім і був неминучий при тій тенденції до всесвітнього першенства, яку виявляло від якогось часу папство і якої першим свідомим та енергічним двигачем був папа Николай. Важну роль в тім конфлікті грали й питання зверхності чи юрисдикції над слов'янськими краями; не диво, що й слов'янські вчителі, які з рамені Константинополя з певною свідомою чи несвідомою тенденцією висунулися на терен, докола якого йшла боротьба, опинилися, так сказати, в перших її рядах і мусили так чи інакше приняти в ній участь. Вони перехиляються на сторону Рима, якому оба були вірні до кінця життя. Символом сеї їх ролі являється перенесення зі Сходу до Рима мощей Климента, того легендового папи, що в своїй особі й науці являвся найвиднішим по апостолах репрезентантом первісної, ще не розділеної церкви, що своїми подорожами, життям і мучеництвом обіймав однаково Схід і Захід. Можемо догадуватися, що сей акт не був індивідуальним поступком самого Константина або обох солунських братів, що се був політичний акт в ряді інших, симптом переваги одної з тих партій, які боролися з собою в самім Констан-

[1] Справді (*лат.*).— *Ред.*

тинополі за і проти Фотія. На жаль, джерела, які маємо і які досі визискано для вияснення сеї справи, не позволяють нам зрозуміти сей факт у його повнім історичнім значенні. Навпаки, ті джерела самі так поплутані і викликають стільки поважних методологічних сумнівів, що заким користуватися ними з надією на успіх, конче треба раз у раз піддавати їх новому переглядові, і кожний такий новий перегляд, спричинений якимось новим, хоч би невеличким відкриттям, кидає нове світло на їх обопільні відносини, на їх автентичність та більшу або меншу близькість до описуваних подій. Отим-то й ми, маючи в обговорених досі галузях корсунської легенди про віднайдення Климентових мощей у перших роках IX в. ключ до зрозуміння розгалуження та свояцтва пізніших легенд про Константина й Мефодія, мусимо тепер приступити до огляду та аналізу тих джерел. Розуміється, аналіз всіх деталів, поміщених у них, не входить у нашу задачу; на се треба би писати окрему книгу. Наш аналіз буде по змозі тісно держатися одної теми — віднайдення і перенесення мощей св. Климента до Рима.

Між джерелами, які подають нам відомості про слов'янских учителів і спеціально про діяльність Константина та його участь у віднайденні та перевезенні мощей Климентових, на першому місці стоять дві т. зв. Паннонські легенди—Житіє Мефодія (далі значимо коротко ЖМ) і Житіє Константина (далі значимо ЖК), далі два латинські джерела, а власне т. зв. Італійська легенда (далі значимо Іт.) і недавно віднайдений лист Анастасія Бібліотекаря до єпископа Гаудерика Веллетрійського, що був головним джерелом тої Італійської легенди. Надто маємо ще пару коротких, але задля своєї хронології важних свідоцтв того ж Анастасія Бібліотекаря і в кінці т. зв. Моравську легенду, твір зложений пізно, аж у XV в. на основі Іт., але з домішкою інших звісток, гідних деякої уваги. Отсі джерела ми розглянемо тут по черзі в такім порядку, який нам здається відповідним для пластичнішого представлення проблем їх споріднення й обопільної залежності.

I. «Память и житье блаженнаего отца нашего и оучителья Мефодья, архиепископа Моравьска» — такий титул має т. зв. Паннонська легенда про св. Мефодія (ЖМ). Се твір писаний незабаром по смерті Мефодія кимось із його учеників, без сумніву, слов'янином і прихильником єдності східної церкви з латинською та зверхності пап над

західними слов'янами, але з захованням слов'янської мови в богослуженні[1]. Ся легенда, якої джерелове значення дуже велике і було потверджене деякими новішими архівними відкриттями, не знає нічого про побут Константина в Корсуні ані про віднайдення мощей Климента, ані про привезення тих мощей до Рима. Можемо піти ще далі і сказати, що ся легенда первісно не знала нічого йпро хазарську місію Константина і що невеличкий уступ, присвячений тій місії в теперішнім ЖМ, то пізніша інтерполяція, зроблена кимось таким, що мав перед собою ЖК і хотів раг forcе[2] зробити й Мефодія учасником тої місії. На се вказували б мені ось які обставини. Поперед усього текст ЖМ по пропущенні сього уступу не тільки не виказує ніякої прогалини, але, навпаки, відзискує ясність і логічність, зрушену сею вставкою. Прошу поглянути! В гл. III говориться, як Мефодій вступив до монастиря, «постриг ся облѣче ся в чрьны ризы и бѣ повиноуя ся покоромь съврьшая всьсь исплънь мьнишьскыи чин, а къни-гах прилежа. IV. Приключьшоу же ся врѣмени такомоу, и посъла цѣсарь по философа братра его в Козары, да

[1] Найновіший дослідник сього питання, проф. В. Вондрак* у своїй праці «Studie z obovu cirkevné-slovanského pisemnictví» (V Praze, 1903, видано в «Rozpravy české Akademie cisaře Františka Josefa pro vedy, slovesnost a umeni», trida III, čislo 20), стор. 67—95, поновлює давніші припущення Воронова* та Лаврова*, що автором ЖМ, ба й ЖК був визначний ученик Мефодія, Климент, епископ Велицький. На жаль, докази проф. Вондрака основані всі на тій, як побачимо далі, хибній підставі, що оба т. зв. Паннонські житія написані рівночасно і то швидко по смерті слов. учителів; проф. Вондрак числиться навіть з можністю припущення, що ЖК було написане самим Мефодієм. Далі доказн проф. Вондрака майже виключно внутрішні, оперті на порівнянні дрібненьких виривків тексту, і то переважно не епічного, але теологічного характеру, отже, уступів, що були в легендовій та теологічній літературі loci communes [загальними місцями *(лат.)*.— *Ред.*], а то навіть на виловлюванню в текстах однакових «улюблених» слів. Такі згідності деколи можуть мати значення, і ми зараз будемо мати нагоду покористуватися вказівками проф. Вондрака в однім спеціальнім випадку. В цілості, одначе, мусимо признати аргументацію проф. Вондрака невдалою, основаною на невірних премісах, буцімто обі Паннонські легенди рівночасні, написані по одному плану (що детально оповідано в одній, про те промовчано в другій) і буцімто ми маємо їх у руках у такім стані, в якім вони вийшли з рук первісного автора. Проти кожного з сих пунктів можна піднести поважні застереження.

[2] Через силу *(франц.)*.— *Ред.*

поят и с собою на помощ; бѣаху бо тамо жидове хрьстьяньскую вѣру вельми хоуляще, он же рек, яко готов єсмь за хрьстьяньскуя вѣру оумрѣти, и не ослоуша ся, н шьд слоужи яко раб мьньшю братроу, повиноуя ся ємоу; с же молитвоя, а философ словесы прѣможе я и посрамисте. Видѣв же цѣсарь и патриарх подвиг єго добр на божьи путь, бѣдишя и, да бишя и святили архиєпискупа на чьстьноє мѣсто» і т. д.[1] Мефодій не хоче, і його роблять ігуменом монастиря Поліхрона. Коли читати сей уступ з пропущенням слів, надрукованих у нас петитом, то побачимо, що зв'язок думок не лише не перерваний, але робиться ясніший. Мефодій, що досі займав високе світське становище, вступив до монастиря, пильно сповняє монастирські обіти, вчитується в духовні книги. Імператор і патріарх бачать у нього охоту до духовного стану і, знаючи з давнішого часу його адміністраційні здібності, хочуть зробити його архієпископом, але він не хоче. В сей логічний зв'язок подій вривається відомість про місію Мефодія до хазар. В якімось ближче неозначенім часі імператор посилає Мефодія до хазар, щоб якимось ближче неозначеним способом допомагав своїому брату Філософові[2]. З дальшого тексту зовсім не видно конкретної підстави для такої повторної місії; слова про те, що Мефодій у всьому служив молодшому брату, «яко раб», занадто загальні і

[1] Fr. Pastrnek. Dějiny slovanských apostolů Cyrilla a Methoda. S rozborem a otiskem hlavnich pramenů, V Praze, 1902, стор. 224—225.

[2] Міклошич* у своїм латинськім перекладі ЖМ толкує се місце невірно: accersivit imperator philosophum fratrem eius, ut in Kozaros eum assumeret secum in auxilium», бо ж «посъла» не значить «accersivit» (покликав), а «misit», «по философа» не значить «philosophum», а в зв'язку з «misit» і з дальшими словами треба б перекласти: «ad philosophum»; до «посъла» очевидно, належить предмет и, eum, себто Мефодія. Щоб видобути свою конструкцію «ut in Kozaros eum assumeret», Міклошич у слов'янськім тексті дає протинку перед «в Козары», так що друга половина речення виглядає: «в Козары да поят и с собою» — порядок слів зовсім противний духові слов'янської мови; «в Козары» належить до «посъла», а «поять» буде тут мати значення радше accipere t, ніж assumeret. Значить, несилуване значення тексту таке, що імператор посилає Мефодія в хазари вже тоді, коли Константин був там, отже, вирядже, властиво, друге посольство на поміч першому, твердження, очевидно, з історичного погляду ні на чім не оперте, і з погляду ЖК про зовсім мирний і дружелюбний характер місії — зайве й недоладне. Але се повинно бути тільки новим доказом неавтентичності сеї вставки, а не приводом — надати їй при помочі інтерпретаційних штучок доконче таке значення, якого вона не має.

шаблоново характеризують Мефодія як монаха, що зложив обіт послуху та покори, але перечать потрохи текстові ЖК, де сказано виразно, що Константин був посланий до хазар з немалою прислугою і з царським почтом (чьстно иди с цѣсарьскою помощю), значить, рабських послуг свойого брата зовсім не потребував. Дальші слова, що до успіху місії Мефодій причинився своїми мотивами, показують лише, що автор інтерполяції не знав про сю Мефодієву участь нічого конкретного. Та й взагалі логічна будова інтерполяції не особлива. Сказавши про висилку цісарем Мефодія в хазари, автор пригадав собі, що його читач не знає нічого про саму місію Константина й її ціль і виясняє її коротко й недокладно: були там жиди, що дуже висмівали християнську віру. Автор вихопив лиш один, і то не найважніший момент із того, що сказано в ЖК і представив його місію зовсім хибно, буцімто одинокою її метою було передиспутувати і присоромити жидів; про найважніше — навернення хазар на християнство — він і не згадує. А безпосередньо за згадкою про ціль місії, не подавши ніякої промови імператора, інтерполятор вкладає в уста Мефодія зовсім несуразні слова, що він готов умерти за християнську віру, хоча місія мала зовсім спокійний, більше почесний, ніж небезпечний характер; сі слова Мефодія — се тільки недотепна репродукція слів Константина в ЖК, що на таку місію він готов іти пішки й босо (Pastrnek, 173). Розуміється, признаючи сей уступ ЖМ інтерполяцією, позбавленою джерелової вартості, ми ще сим не уймаємо значення оповіданню ЖК про хазарську місію Константина, але вважаємо се доказом, що Мефодій у тій подорожі не брав участі. Причину до інтерполяції і, можна сказати, весь її зміст дав один уступ у гл. XII ЖК, де говориться, що Константин, вертаючи з Хазарії, дійшов до безводного місця і мучений спрагою та знайшовши калюжу солоної води, «рече к Мефодью братроу своємоу», щоб подав йому сеї води: зачерши тої води «обрѣтета ю сладку, яко и медовьну, и стоудену» (Pastrnek, 195). Отже, ся згадка була для інтерполятора доказом, що Мефодій разом з Константином ходив до хазар, а що подавав йому води, то інтерполятор зараз і зробив із того загальник: служив йому як раб. Тим часом увесь розд. XII ЖК зложений з обривків різних легенд і робить із Константина чудотворця та пророка, тим-то й правдоподібно, що його історичне значення близьке зера.

ST. KLEMENS IN CHERSONESUS

EIN BEITRAG ZUR ALTCHRISTLICHEN LEGENDE

VON DR. IVAN FRANKO.

СЬВЯТИЙ КЛИМЕНТ У КОРСУНЇ.

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ СТАРОХРИСТИЯНСЬКОЇ ЛЕҐЕНДИ

НАПИСАВ

ІВАН ФРАНКО.

Відбитка з XLVI, XLVIII, LVI, LIX, LX, LXVI, LXVIII тому Записок Наукового Товариства імени Шевченка [illegible] рр.

У ЛЬВОВІ 1906.

З друкарні Наукового Товариства ім. Шевченка.
Під зарядом К. Беднарського.

Обкладинка окремого видання праці І. Франка «Святий Климент у Корсуні». Львів, 1906

ЗБІРНИК ФІЛЬОЛЬОГІЧНОЇ СЕКЦІЇ
НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА
Т. VI.

ПОСМЕРТНІ ПИСАННЯ
МИТРОФАНА ДИКАРЕВА
З ПОЛЯ ФОЛЬКЛЬОРУ И МІТОЛЬОГІЇ

У ЛЬВОВІ. 1903

Накладом Наукового Товариства ім. Шевченка

Титульна сторінка книжки «Посмертні писання Митрофана Дикарєва з поля фольклору й міфології», Львів, 1903 (передмова І. Франка)

Справа перенесення Климентових мощей до Рима стоїть у тіснім зв'язку зі слов'янською місією обох братів, і ми поговоримо детально про обі сі справи далі при розборі звісток ЖК. Тут зазначимо лише, що про принесення Климентових мощей до Рима автор ЖМ не згадує нічогісінько. Правда, цілий VI розділ ЖМ, де говориться про покликання слов'янських учителів до Рима, являється якоюсь загадкою. Він багато де в чому перечить звісткам ЖК та інших джерел, на самім початку подає факт історично невірний, що папа Николай не лише покликав обох братів до Рима, але також «святи оученьє єю, положь словѣнское євангелье на олтари святаєго Петра апостола, святи же на поповьство блаженаєго Мефодья», а навіть вкладає в уста того папи осудження і прокляття «триязичників» і само винайдення сеї назви для тих, що противилися перекладові церковних книг на слов'янську мову. Все те, очевидно, грубі помилки проти історичної дійсності, що ще мусила бути свіжа в пам'яті того, хто писав дальші розділи ЖМ. Поясняти анахронізм з папою Николаєм так, як се чинить проф. Ягич*, що се сталося «in Kürze»[1], може через недогляд, ледве чи можна. Далеко правдоподібніша друга догадка проф. Ягича (там же, стор. 17), що ЖМ в тім місці (між розд. 5 і 6) виказує немов якусь прогалину. Я пішов би ще о крок далі і сказав би, що розд. 6 і 7 виглядають немов склеєні докупи виривки з більшої цілості, або радше сказати, як останки ширшого оповідання, в якому в середині повичеркувано цілі рядки або цілі речення: з сього вийшли неможливі зв'язки, анахронізми та суперечності, в яких не був винуватий первісний автор. Бо ж стиль і мова поодиноких речень, а особливо прегарна промова Константинова в розд. 7 показують, що ті уступи мусили бути власністю первісного автора житія, чоловіка, що черпав із живої, дуже свіжої ще традиції, а може, навіть був близьким свідком многих подій.

Раз тільки в теперішнім тексті ЖМ згадується про принесення Климентових мощей до Рима, а то в листі папи Адріана до слов'янських князів з р. 869, вставленім у 8 р. ЖМ. Проти автентичності сього листа піднесено поважні

---

[1] Vatroslav Jagić. Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, I Hälfte (Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Classe, 47 Band. Wien, 1902), стор. 15 [Коротко *(нім.)*.— *Ред.*].

закиди[1], хоча пересолені остільки, що Гец уважає його зміст і сам факт його вислання зовсім неможливим і видуманим пізніше. Я схиляюся до погляду проф. Вондрака, який признає, що зміст листа може бути правдивий, що факт його вислання може не підлягати сумнівові, але текст, у якім його маємо в ЖМ, насуває поважні сумніви. Пр. Вондрак, уважаючи Климента Велицького автором обох Паннонських легенд і обох похвал (Кирилові та Мефодієві), доказує, що й лист папи Адріана* був тим же Климентом перероблений. Лишаючи на боці Климентове авторство, по моїй думці не доказане, я все-таки стою на тім, що первісна легенда ЖМ обмежалася на короткій згадці про лист Адріана, але не подавала його тексту, який був уставлений аж пізніше. Доводить мене до такої думки простий погляд на контекст 8 розд. ЖМ. Коцель посилає до папи, просячи «Мефодья блаженаєго оучителя нашего, даби и єму отъпоустил; и рече апостолик: не тебѣ єдиномоу тъкъмо, н и всѣм странам тѣм словѣньскым съльу и оучитель от бога и от святаєго апостола Петра, прьваєго настольника и ключедрьжьца цѣсарьствью небеськоуємоу. И посъла и напьсав єпистолию, прият же и Коцьль с великою чьстью». Тут також зв'язок повний; що більше, зміст папського листа поданий відповідно до легендового стилю в папській промові. Натомість лист, уставлений у сей текст по слові «епистолью», з формального боку виявляє деякі несподіванки. І так, відповідаючи на посольство с а м о г о Коцеля, папа пише лист до т р ь о х слов'янських князів, із яких два не тільки не вдавалися сим разом до нього, але надто були між собою в смертельній ворожнечі, яка швидко потім довела до звісної семейної трагедії[2]. Вже з сеї при-

[1] L e o p o l d K a r l G ö t z. Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius. Gotha, 1897, стор. 52—58.

[2] Ось як оповідає про події 869—870 року фульденський анналіст: «Zuentibald nepos Rastici propriis utilitatibus consulens, se Karlmanno una cum regno, quod tenebat, tradidit. Unde Rastiz vehementer iratus, nepoti occulte ponit insidias, et eum in convivio nihil mali suspicantem iugulare disponit, sed gratia Dei a periculo mortis liberatus est. Nam antequam illi, qui eum necaturi erant, domum intraverunt, surrexit de loco convivii annuente sibi quodam ejusdem fraudis conscio, et quasi cum falconibus ludum exercens praeparatas devitavit insidias. Rastiz autem denudatum consilium suum videns, nepotem cum militibus quasi comprehensurus insequitur, sed justo judicio Dei captus est laqueo, quem tetendit. Nam ab eodem nepote suo comprehenditur, ligatur et Karlmanno praesentatur: a quo sub militibus, ne elaberetur observantibus, in Bojoariam

чини тяжко припустити, щоб папська курія, така обережна в дипломатичних зносинах, могла виставити лист, так нетактовно адресований. А слов'янському переробникові, який не мав під рукою автентичного тексту, а тільки текст ЖМ та може ще деяку усну відомість про той лист, власне, слова ЖМ «не тебѣ єдиномоу тъкъмо, но и вьсѣм странам тѣм словѣньскыим» могли дати привід до скомпонування сеї дивоглядної адреси.

Про інші недоречності того листа скажемо ще далі, коли будемо говорити про слов'янську місію обох братів, а тепер звернемо увагу на те, одиноке в ЖМ місце, де згадується про принесення Климентових мощей до Рима. Каже тут нібито папа Адріан, що філософ Константин і його брат, попрацювавши серед слов'ян і бачачи, що ті краї належать до апостольського (себто до римського) престолу, «кромѣ канона не сътвористе ничьсоже, н к нам

---

missus, usque ad praesentiam regis servandus in ergastulum retruditur».

[«Святополк, Ростиславів онук, заради своєї користі передав себе разом із своїм королівством Карлові Великому. Через це Ростислав дуже на нього розгнівався і потай почав умишляти проти онука лихо і хотів його під час учти, коли той нічого не підозрівав би, зарізати, але з божої милості онук звільнився від смертельної небезпеки, бо перед тим, як ті, що мали ввійти до будинку, він підвівся з місця, де сидів бенкетуючи, коли хтось, хто знав про злий намір, подав йому знак. І ніби бажаючи розважитися полюванням із соколами, уник задуманого лиха. А Ростислав, бачачи, що його намір викритий, погнався за своїм онуком із воїнами, щоб захопити його, але за справедливим божим вироком сам потрапив у пастку, яку приготував для іншого. Бо його онук схопив його, зв'язав і привів до Карла, а той під доглядом воїнів, щоб не втік, був перевезений до Баварії і кинутий до в'язниці, де мав перебувати до приїзду короля» *(лат.)*.— *Ред.*] (Див. Dobrowsky. Mährische Legende von Cyrill und Method, Prag, 1826, стор. 102—103). Се сталося десь у початку 870 р., отже, Святополкове* відступство від Ростислава* мусило бути трохи старшої дати. В падолисті 870 р. король Людвік прибуває до Баварії і творить суд над Ростиславом: «Ibique cum suis colloquium habens, Rastizen gravi catena ligatum sibi praesentari jussit; eumque Francorum judicio et Bojoariorum, necnon Slavorum, qui de diversis provinciis regi munera deferentes aderant, morte damnatum, luminibus tantum oculorum privari praecepit» [«А там після обговорення справи король наказав привести Ростислава, закинутого у важкі кайдани; і його за судовим вироком франків, баварців і слов'ян, що з різних країв прибули з дарунками для короля, було засуджено на смерть, але смерть замінено згодом на осліплення» *(лат.)*.— *Ред.*] (там же). А бертинський анналіст, оповівши той сам факт, коротко додає, що осліплений Ростислав був запертий у якімось монастирі.

придосте и святаєго Климента мощи несуща» (P a s t r n e k, 228). Апологічна тенденція сих слів аж надто виразна; так писав не папа, а якийсь прихильник і оборонець Мефодія в пізнішім часі. Значить, ЖМ було написане перед редагуванням сього листа в тій формі, в якій його маємо тут, і автор вважав чомусь відповідним проминути факт принесення Климентових мощей до Рима мовчанкою.

II. Найстарше датоване свідоцтво про принесення мощей св. Климента до Рима походить із р. 875 і міститься в листі Анастасія Бібліотекаря до короля Каролі Лисого*. Се коротесенька, принагідна згадка; Анастасій згадує про Константина при якійсь нагоді і каже: «Denique vir magnus et apostolicae vitae praeceptor Constantinus Philosophus, qui Roman sub venerabilis memoriae Adriano iuniori papa veniens, S. Clementis corpus sedi suae restituit»[1] і т. д. (Pastrnek, 245—246). Анастасій Бібліотекар любив покликатися на Константина. В своїй передмові до актів Четвертого Константинопольського собору з р. 869 він вкладає в уста Константина дуже докірливу промову до Фотія, де Константин закидає своїому вчителеві і приятелеві, що очі його мудрості, хоч широкі й далекозорі, «avaritiae tamen et invidiae fumo penitus obcoecati»[2]. Маємо деякі причини сумніватися в правдивості сеї розмови Константина з Фотієм, так як і загалом правдомовність Анастасія Бібліотекаря для історика стоїть у дуже сумнівнім світлі[3]. Та проте

[1] Отже, муж великий і наставник апостольського життя Константин Філософ, який прибув до Рима при блаженної пам'яті папи Адріана Молодшого, повернув тіло святого Климента на місце, де був єпископом (*лат.*).— *Ред.*

[2] Проте майже були засліплені димом жадоби та заздрощів (*лат.*). — *Ред.*

[3] Один російський учений, преосв. Філарет Чернігівський (Гумилевський) каже про нього: «Анастасий Библиотекарь и в других случаях известен как заклятый враг Фотия и лжец малосовестливый» (П р е о с в. Ф и л а р е т. Кирилл и Мефодий. Славянские просветители, друковано в Погодіновій збірці «Кирилло-Мефодиевский сборник», 1865, стор. 44—45). Гінкмар, сучасний Анастасія, що продовжав «Annales Bertiniani» від р. 861 до 882, оповідає ось що про його брата Елевтерія: Isdem vero Eleutherius consilio, ut fertur, fratris sui Anastasii, quem bibliothecarium Romanae ecclesiae in exordio ordinationis suae Adrianus constituerat, Stephaniam, uxorem ipsius pontificis (Льва IV), et ejus filiam, quam sibi rapuit, interfecit [Отже, Елевтерій, як переказують, за порадою свого брата Анастасія, що його Адріан на початку свого правління призначив бібліотекарем римської церкви, Стефанію, дружину цього папи (Льва IV), і його дочку, яку він для себе викрав, убив (*лат.*).—

його принагідна, коротка і ніякою тенденцією не продиктована згадка про Константина та доконане ним принесення мощей св. Климента до Рима заслугує вповні на віру. Правда, Анастасій обмежується в листі до Каролля Лисого побіжною згадкою про се, та сьому нема що дивуватися,— в листі говорилося про інші справи, то й ніколи було ширше говорити про принесення мощей.

III. Заговорив про се Анастасій докладніше в листі до Гаудерика, єпископа веллетрійського. Сей лист, захований у однім кодексі Ліссабонської бібліотеки, писанім у монастирі Алькобаза в XIV в., скопійований німецьким ученим д-ром Гайне, який, одначе, вмер в 1848 р., не вспівши опублікувати ані використати його. Рукописна спадщина д-ра Гайне дісталася звісному історикові церкви і мюнхенському професорові Деллінгерові*, та й сей не встиг використати сього важного документа. По смерті Деллінгера знайшов сей лист між його паперами мюнхенський професор Фрідріх і опублікував його разом зі своєю розвідкою в виданнях баварської Академії наук 1892 р.[1]. Відтоді сей лист часто передруковувано (Гец, 1897, Пастрнек, 1902), перекладено й коментовано; особливо німецькі вчені Фрідріх і Гец силкувалися зробити з нього найважніше джерело для життєпису св. Константина (Гец), документ, що «мусить довести до цілковитої ревізії всі дотеперішні досліди

Ред.]. (M i g n e. Patrol. cursus completus. Series latina, t. 125, col. 1238). Римський синод 863 р. викляв Анастасія; папа Лев IV скинув його з уряду і обложив клятвою; папа Бенедикт III, проти якого він виступав як антипапа, позбавив його навіть духовної гідності. Аж Миколай I привернув йому священництво з виразним услів'ям, «si fideliter erga sanctum Romanam ecclesiam incederet» [Якщо він вірно служитиме святій римській церкві (*лат.*).— *Ред.*], та Анастасій не додержав слова, викрав акти синоду, робив заколот у церкві, і за його намовою якомусь Адальгрімові, що в церкві шукав захисту, виколено очі та вирізано язик. Булла, якою його вновь виклято 868 р., виразно закидає йому крадіж, намовлювання до вбійств і т. ін. (д. C a v e. Scriptorum eccliasiasticorum historia litteraria. Genevae, 1705, стор. 470). Новіший німецький дослідник закидає йому в поступуванні з Фотієм зарозумілість (J o h a n n R i c h t e r i c h. Papst Nicolaus I, eine Monographie. Bern, 1903, стор. 14—16).

[1] J. F r i e d r i c h. Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri über die Abfassung der «Vita cum translatione s. Clementis Papae». Eine neue Quelle zur Kyrillus— und Methodius Frage (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften. Historische Klasse. Sitzung von 2 Juli 1892). München 1892.

над Кирило-Мефодіянським питанням» (Фрідріх). Нема сумніву, лист Анастасія інтересний, але в значно іншім значенні, ніж думали Фрідріх і Гец. Та заким ширше говорити про нього, подаю тут повний текст у дослівнім перекладі.

«Святому і заслугами блаженному Гаудерикові, славному (egregio) єпископові Анастасій, грішний і покірний (exiguus) бібліотекар апостольського трону, щиро відданий благає постійного здоров'я.

1. Тому, що твоя святість, шановний отче, кермує святою Велітернською церквою, де здавна висока почесть блаженного Климента величається з титулом славної пам'яті, не безпричинно подвигнувся ти до вищого пошанування його почести, до докладнішого представлення його заслуженого життя для наслідування многим. Адже не за що тебе хвалять святим перед богом і людьми, як не за те, що з духом святим пильнуєш побожними зусиллями того, що святе. Отим-то познаходжені з великим старанням реліквії того святого мученика при тій церкві, якою ти володієш, помістив ти в храмі його імені. Отим також збудував ти в Римі молитовний дім дивної краси. Тим усе наслідця одержаної тобою посілості офірував ти спасенно сьому ж блаженному Климентові, а через нього господу богу. Тим також загадав ти вченому мужеві Іванові, гідному священикові (levita) Христовому, написати події його життя і історію замучення, зібравши з різних латинських книг. Нарешті, задля сього й мені покірному зволив ти не раз нагадувати, щоб я, коли дещо знайду про нього у греків, переклав се на латинську мову. Та що, розуміється, про його діяння були вже (оповідання) в латинському стилі, випадає досі лиш те перекласти на латинську мову, що Константин Солунянин, філософ, муж апостольського життя, недавно перед тим сам написав про віднайдення реліквій. Хоча сей же премудрий муж, промовчуючи своє ім'я, докладно розповідає в своїй історійці, як воно доконалося, я проте подам причинок, як він сам звик був оповідати про се ось якими словами:

2. «Коли,— мовив,— задля множества наших гріхів чудо морського відпливу, про яке читаємо між іншими чудами того блаженного Климента, біля Херсона звичайним способом багато часу взад зовсім не давало себе бачити, бо море свої хвилі, що розступалися (вперед) на декілька миль[1], зібрало було у свої властиві заливи, почав народ

[1] В латинськім оригіналі якось неясно; mare quippe fluctus suos ad nonnullos retractos spatia in proprios sinus collegerat. [Отже,

якимось способом відтягатися від почитання, з яким спішили сюди вірні особливо в день його замучення, особливо тому, що се місце лежить на границі римського царства і дуже часто туди навідуються різні варварські народи. Коли отак минулося чудо, яким, як то звичайно буває, радувалися тупоумні (carnales) народи, і коли довкола змагалося число поганців, через що (вірні) послабшали або й звикли відстрашуватися, надто й тому, що, кажучи словами євангелія, змоглася неправедність, остигла любов многих,— місце стало опущене та незамешкане, храм зруйнований і вся та часть херсонської землі зробилася майже пусткою. Так що коли в тім місті лишився херсонський єпископ з невеликим числом народу, виглядало се так, що се не горожани міста, а радше мешканці в'язниці, що не сміли вийти поза її мури. Так, отже, дійшло до того, що навіть сама скриня (archa), в якій зложені реліквії святого Климента в часті переховувалися, майже завалилася, так що за давниною часу вже не було навіть пам'яті, яка б показувала, де була та скриня».

3. Так оповідав сей великий і справді такий філософ. А втім, коли недавно посланці апостольського престолу пробували в Константинополі для відбуття синоду, де й я задля іншої причини, як знаєш, мавши легацію, пробував у тім самім часі, признав я потрібним доложити всякого старання до висліджения і повного вияснення сеї справи і добитися цілковитої певності про сю сравду від Митрофана, мужа славного святістю і мудрістю, начальника смирнейської метрополії, про якого я знав, що він разом з іншими був від Фотія в околиці Херсона висланий на вигнання. Сей, отже, оскільки щодо місця ближчий, остільки виявився ліпше поінформований щодо факту, і на наші пильні розпити оповів нам усе, що вищезгаданий філософ, уникаючи посудження за зарозумілість, не зважився оповідати. Отже ж, підносив, що «сей самий Константин-філософ, висланий імператором Михайлом до Газари (Gazaram, роз[умій]: Хазарії) для голошення божого слова, коли їдучи туди і вертаючи, частіше бував у Херсоні, що лежить у сусідстві до краю хазарів, почав пильно висліджувати, де лежить храм, де склеп, де ті ознаки блаженного Климента, про які так ясно говорять писані про нього пам'ятки.

море свої хвилі з деякими інтервалами забрало до своїх заток (*лат.*).— *Ред.*].

Але всі сусіди (accolae) того міста, яко люди не місцеві, але зайшлі з різних варварських племен, а навіть дуже суворі розбійники, заявляли, що не знають, про що він говорить. Сим зачудуваний філософ вдався на молитву довгими часами, благаючи бога, щоб відкрив, а святого, щоб дав відкрити своє тіло. А коли спасенними упімненнями наклонив до ділання також єпископа з кліром і народом, показавши і відчитавши, що виявляли численні книги про замучення і що про чудеса, а також що про писання блаж. Климента, а особливо що про будову храму, положеного у них, і про положення в ньому самого святого, заохотив майже всіх до розкопування тамошніх берегів і до пошукування так цінних реліквій святого мужа і папи (apostolici) тим порядком, який сам філософ описав у історичнім оповіданні». Досі згаданий вище Митрофан.

4. Зрештою, те, що сей сам справді подиву гідний філософ при віднайденні тих шановних реліквій торжественно зложив на гімнологію всемогущого бога, співається по грецьких школах. Але й два його писаннячка, вказані ним, себто коротку історію і одну похвальну промову (sermonem declamatorium), переклав я селянською мовою, далекою від його блискучої проречистості, і подаю се твоїй батьківській власті в тій думці, що хоч дещо додам до ряду його пам'яток, і поручаю їх до ошліфування точилом твойого осуду. Натомість тексту гімну, що той сам філософ зложив на честь бога і блаж. Климента, я не переклав тому, бо, перекладаючи на латинське, прийшлось би вжити тут більше, а там менше складів і гармонія співу вийшла би невідповідна і незвучна. Та коли звелиш мені се, о мужу бажання, то візьмуся при божій помочі зробити те, що велиш, і хоч іншим не здасться ні на що моє писання, то хоч мені буде пожиточним мій послух.

5. Зрештою, не хочу, щоб було тайним твоїй святості, що блаж. Климент написав дещо таке, що досі не дійшло до нашої відомості, про що згадує дуже святий Діонісій Ареопагіт, єпископ Афін, і блаж. Іван Скитопольський*, якого наука міститься в діяннях синоду; їх вислови про сю обставину вже перекладені знайдеш у книзі згаданого св. Діонісія, наставника Афін. Треба, щоб се було включене і в сам твір, який про життя бл. Климента за твоїм приводом тчеся працею вище згаданого Христового диякона. А як реліквії того, гідного вічної пам'яті Климента, принесені часто згадуваним філософом, прибули до Рима і

були зложені, не потребую тобі писати, бо й сам се знаєш, бувши самовидцем, і автор того житія, думаю, не промине сього мовчанкою».

Лист Анастасія не має дати, але по дослідам Фрідріха час його написання не може бути сумнівний і припадає на роки 875—879 (Friedrich, op. cit., 400; Götz, op. cit., 16).

Коли німецькі вчені признали сей лист документом першорядної ваги і, безумовно, гідним віри, то зробили се трохи занадто поспішно, не взявши на увагу, що в ньому зведено докупи з трьох або чотирьох зовсім різних і не однакової стійності джерел. І так маємо тут репродукцію — нехай і так, що вповні вірну — власного оповідання Константинового (гл. 2); далі оповідання Митрофана Смирнейського* про побут Константина в Корсуні і про доконане ним віднайдення Климентових мощей — оповідання чоловіка хоч і сучасного і такого, що якийсь час був у Корсуні, але все-таки ближче нам невідомого і щодо своєї правдомовності нічим не випробуваного; далі свідоцтво самого Анастасія про Константинові твори (гл. 4) та, нарешті, натяк на власне свідоцтво Гаудерика, що був самовидцем принесення мощей Климента до Рима. Отже, даючи вповні віру свідоцтву Константина, треба зазначити, що про віднайдення ним мощей св. Климента він не говорить нічого і навіть, як виразно каже Анастасій, не любив ніколи говорити про се — чи з великої скромності, чи, може, з якої іншої причини, в те на разі не входимо. Щодо творів Константина, про які згадує Анастасій, то він не дає ніякої проби їх автентичності, не говорить, де й від кого дістав їх копії, а одно свідоцтво, буцімто Константинів гімнологій на віднайдення Климентових мощей тішиться серед греків великою популярністю (Graecorum resonant scolae)[1] знаходить собі сильне заперечення в тім, що досі ніде не знайдено ані сліду сього гімнологія. Що ж до тої brevis historia[2] про віднайдення мощей Климента, написаної буцімто Константином і перекладеної Анастасієм у скороченні (longa ab illius facundiae claritate distante)[3], то вона ввійшла в т. зв. Італійську легенду, про яку буде у нас мова далі.

---

[1] Можна чути в грецьких школах (*лат.*).— *Ред.*

[2] Коротка історія (*лат.*).— *Ред.*

[3] Далека від ясності його красномовства (*лат.*).— *Ред.*

Лишається нам тут лише свідоцтво Митрофана. Що ж властиво подає Митрофан?

Уже сам початок його оповідання будить певні сумніви. Як сучасник Константина і чоловік, що був у Корсуні, він, очевидно, знав про хазарську місію Константина, але знав, мабуть, не дуже докладно, коли уявляв собі, що Константин кілька разів їздив туди з Корсуня й вертав назад (frequentaret), отже, не можна навіть сказати, що був там раз, їдучи в Хазарію, а другий раз, вертаючи, але виходить так, що їздив кількома наворотами. Дивно, далі, чому Константин розпитує про Климентів гріб не самих корсунян, а тільки сусідів того міста (accolae loci illius), які справді були варвари і могли не знати нічого. Та найцікавіше те, що Митрофан говорить при кінці про розкопи, до яких буцімто намовив Константин єпископа, клір і народ.

Ся версія вказує нам відразу джерело, з якого черпав Митрофан свої відомості, а сим джерелом була та сама корсунська легенда про в і д к о п а н н я Климентових мощей, якої переробку маємо в церковнослов'янськім «Словѣ на пренесеніе мощей». Можемо піти ще далі і сказати, що й усе оповідання Митрофанове про розпити Константина, про його пошукування за гробницею, про його зусилля намовити корсунян до пошукувань за мощами, взяте не з усних оповідань, зібраних на місці, а з тої самої корсунської легенди, в своїм ядрі, як ми бачили, значно давнішої від побуту Константина в Корсуні. Навіть у тій дефектній формі, в якій маємо се оповідання в церковнослов'янськім тексті, можемо віднайти натяки на те, що автор того оповідання, який був заразом ініціатором пошукування за мощами, зразу мусив поборювати різні трудності. Віднайдення мощей Климента довгий час було для нього idée fixe[1]; се бажання було у нього як «искра вжагающи и поѣдающи словесы не плоть токмо до кости иже и мозга касающися и всегда поядающи». Автор натякає на те, що мабуть за його намовами «человѣколюбець Ісус оубоуди етеры живущая в Херсонѣ, пачеже вѣрнаго пастыря... с множьствомь етеромь и с славным причтом» — як бачимо, майже дослівно те, що Митрофан каже про Константина. І коли Митрофан далі оповідає, як то Константин переконував корсунського єпископа, показуючи і відчитуючи численні

[1] Нав'язлива думка (*франц.*).— *Ред.*

книги, «de templi siti penes illos structura»[1], то се очевидна бляга, бо книг таких, крім одної — псевдо-Єфремової легенди про чудо з хлопцем тоді у греків не було, а те, що написане в тій легенді про положення церкви на дні моря на три милі від берега, повинно б було відразу виключити всяку тінь думки про якесь розкопування. Очевидно, і тут Митрофан оповідав не те, що чув у Корсуні, але те, що вичитав у легенді, яка знає про відкопання Климентових мощей. Важне в кінці також свідоцтво Анастасія про те, що Митрофан покликується на «historica narratio»[2], яку буцімто «ipse philosophus»[3] написав про доконане ним віднайдення мощей. Анастасій не згадує ближче, відки він дістав відомість про Константинові писання і самі грецькі тексти тих писань, але на основі сього натяку можемо догадуватися, що й тут його авторитетом був Митрофан. А коли се так, то нам не буде трудно зідентифікувати всі три названі Анастасієм нібито Константинові твори. В розд. 4 сього листа Анастасій каже, що Константин написав три твори, що мають темою віднайдення Климентових мощей а власне, «brevem historiam»[4], «sermonem declamatorium»[5] і «hymnologicon Dei omnipotentis in inventione reliquiarum»[6]. Далі каже про себе, що переклав «agresti sermone» коротку історію і похвальну промову; мабуть, се не зовсім вірно, бо з тої промови не бачимо ніякого сліду в тій «Vita cum translatione», що основана на дострарченім ним перекладі. Отже, можемо спокійно припустити, що «brevis historia» була якась коротка, синаксарна стаття, вроді нашої проложної, а «sermo declamatorius» був прототип нашого «Слова на пренесеніе»; може, Анастасій, користуючися обома, скомпоновував із них своє оповідання, а, може, переклав лише коротшу статію, що в такім разі була значно повніша від нашої проложної, але не згадувала ані про імп. Никифора, ані про свящ. Филипа, властивого ініціатора та промотора віднайдення. А коли се так, то нам не далеко шукати й за затраченою гімнологією: се, очевидно, та сама пісня, яку цитується кілька разів у нашім

---

[1] Про будову храму, що був поблизу від них (*лат.*).— *Ред.*
[2] Історичне оповідання (*лат.*).— *Ред.*
[3] Сам філософ (*лат.*).— *Ред.*
[4] Коротка історія (*лат.*).— *Ред.*
[5] Ораторська промова (*лат.*).— *Ред.*
[6] Збірка гімнів богові всемогутньому з нагоди віднайдення мощей (*лат.*).— *Ред.*

«Слові», про яку можемо сказати, що вона складалася щонайменше з 16 строф і напевно не була твором св. Константина. Чи Анастасій мав її всю в руках, чи знав із неї лише стільки, скільки було цитовано в прототипі нашого «Слова», сього не беремося рішати; в усякім разі аргумент, поданий у листі, для чого він не перекладає сього твору, дуже нетривкий, бо ж Гаудерикові, певно, був би вистарчав і прозовий переклад, а відомість, буцімто сим Константиновим гімном «Graecorum resonant scolae» — зовсім недоречна, бо гімн був зложений для ужитку церковного, а не шкільного, а в грецькім тогочаснім письменстві з нього не маємо ніякого сліду.

Як бачимо, лист Анастасія не можна зовсім уважати у всьому його тексті джерелом одноцільним і першої руки, і се була важна помилка німецьких учених, які головно на ньому опирали свої висновки. Віднайдення нашої проложної статті і усталення при її помочі часу написання «Слова на пренесеніе» позволяє нам приложити властиву міру до різних реляцій, уміщених у тім листі, міру, відповідну до тих загальних відомостей, які передають нам інші джерела про віридостойність і характерність Анастасія Бібліотекаря, якого німецькі вчені якраз при отсій нагоді авансували на одиноко автентичного, сумлінного й вірогідного свідка.

IV. Італійська легенда. Адресат отсього Анастасієвого листа, Гаудерик, єпископ веллетрійський, а властиво, диякон Іван, що з його поручення писав просторий життєпис св. Климента, покористувався листом Анастасія Бібліотекаря і доконаним тим же Анастасієм перекладом нібито Константинових писань про віднайдення Климентових мощей для третьої часті свойого твору. Хоча сей твір затратився, одначе виїмок із його третьої часті заховався окремо від цілості і послужив основою невеличкої статті «Vita cum translatione B. Clementis», яку новіші німецькі критики в зв'язку з розібраним вище листом Анастасієвим уважають головним і одиноко автентичним джерелом для історії Константина і слов'янських первоучителів до р. 869. Правда, самі ті оборонці сеї статті не вважають усього в ній однаково автентичним, і прим. Гец обороняє автентичність лише перших 9 розділів, уважаючи 3 кінцеві пізнішим додатком; проф. Фрідріх іде ще дальше, відкидаючи автентичність ще й 1 розділу і деяких уступів у середині нібито Гаудерикового тексту. На-

скільки підстави має вся та критична процедура, не буду тут розбирати; сама її потреба була викликана тою апріорною думкою, що твір Гаудерика (зглядно диякона Івана, інспірованого Гаудериком) був справді колись написаний (сього ми напевно не знаємо) , і що «Vita cum translatione» в головному була його частиною — знов річ, яку можна б доказати аж тоді, якби ми мали в руках весь текст Гаудерикового твору. А так докази Фрідріха й Геца про неналежність деяких уступів сеї статті Гаудерикові зовсім не можуть переконати нас і доказують на нашу думку лиш одно, а власне, те, що «Vita cum translatione» в тій формі, як її маємо тепер і як її з одного пізного (з XV в.) рукопису в р. 1668 опублікував болландист Геншен у другім мартівськім томі «Acta Sanctorum» (стор. 19—21), не може вважатися вповні автентичним твором Гаудерика, і що основа, яку для сього твору подав був Анастасій Бібліотекар та доконаний ним переклад «короткої історії» віднайдення Климентових мощей у «Vita cum translatione» підпала деяким переробкам, була збагачена новими деталями, яких нема в Анастасія і яких походження треба дошукуватися. Отся стаття за почином Йос. Добровського* називається в науці Італійською легендою, і ми також будемо так називати її, не входячи на разі в питання її авторства, часу написання та відносин до інших джерел, що трактують про життя й діяльність слов'янських первоучителів. Подаю тут у перекладі ті уступи сеї легенди, що доторкаються нашої теми.

«1. Отже в часі, коли цісар Михайло кермував цісарством Нового Риму, був один чоловік шляхетного роду, родом із міста Солуня, на ім'я Константин, що задля дивного таланту, яким від самого дитинства чудесно славився, справді по заслузі був називаний Філософом. Коли сей доріс і родичі привели його до цісарського міста, а надто визначався великою побожністю і розсудливістю, одержав також честь священства за господнім показом. В ту пору до згаданого цісаря прийшли посли хазар, просячи й благаючи, щоб зволив послати до них якого вченого мужа, щоб їх правдиво навчив католицької віри, додаючи між іншим, що тепер жиди силкуються навернути нас до своєї віри, то знов з противного боку сарацини до своєї. А ми, не знаючи, до кого найліпше удатися, задля того постановили у найвищого і католицького імператора шукати поради для нашої віри і спасенія, покладаючи найбільше довір'я до

вашої віри і старої приязні. Тоді цісар разом з патріархом відбувши нараду, покликавши згаданого Філософа, послав його туди з найбільшими почестями разом з посланцями їх і своїми, вповні довіряючи його розумові і проречистості.

2. Отож без проволоки приготовивши все потрібне, хапаючися до дороги, прибув до Херсона, що лежить в сусідстві і суміжності з землею хазарів, і тут трохи задержався, щоб вивчитися язика того народу. Тим часом за вітхненням бога, який уже постановив був ось-ось відкрити своїм вірним так великий і цінний скарб, себто тіло св. Климента, почав згаданий муж, як цікавий дослідник, у місцевих мешканців якнайпильніше розвідувати та старанно слідити за тим, що дійшло було до нього чи то з письменної традиції, чи з народних переказів про тіло бл. Климента, про храм, збудований ангельськими руками і про його ковчег. Та всі згадані, яко не тубільці, але зайди з різних народів, призналися йому, що зовсім не знають того, про що він розпитує. Бо вже від довгого часу за провини й недбальство мешканців те чудо морського відпливу, про яке в історії замучення згаданого папи мається досить славна повість, перестало показуватися і море свої хвилі виливало аж до первісних границь. Надто й задля множества варварських нападів се місце запустіло і храм занедбаний та зруйнований і велика часть тої околиці сталася майже безлюдною та незамешканою, і задля того й сам ковчег святого мученика з його тілом був завалений хвилями.

3. Сею відповіддю здивований дуже й засмучений Філософ обернувся до молитви, щоб те, чого через людей не може вислідити, зволило боже відкриття показати йому за заслуги згаданого папи. І митрополита того містечка, на ім'я Георгія, разом з кліром і народом запрошуючи виблагати се з неба, а надто оповідаючи їм події його замучення або чудес того преблаженного мученика, многих із них своїми упімненнями заохотив занятися сим ділом і пошукувати так цінних, а так довго занедбаних перел і при божій помочі привести їх знов на світло. І ось одного дня, коли пишеться дня 30 грудня (III Calendarum Januarium) при спокійному морі всівши на корабель, за Христовим проводом подаються в дорогу, себто вищезгаданий філософ з єпископом і шановним кліром і де з ким із народу. Отож веслуючи з великою побожністю і вірою, співаючи псалми і молячися, прибули до острова, на якім, значить, догадувалися, що міститься тіло мученика. Отже, обходячи

його з усіх боків і обдивляючи при блиску многих світел, почали чимраз більше налягати на святі молитви, і на тім горбику, де можна було догадуватися, що спочиває так великий скарб, досить пильно і усильно копати.

4. Коли там довго і багато зі святим бажанням потратили часу і покладали велику надію на боже змилування, нарешті несподівано, як якась преясна звізда з божого дару, заблисло одно ребро коштовного мученика. На сей вид усі наповнившися безмірного запалу, вже без ніякого побуджування розкопували землю глибше й ширше, і ось наслідком сього показалася також його голова. Які тут окрики до неба, які похвали та подяки богові від усіх пішли серед проливання сліз, се коли навіть ледве можемо відчути, то оскільки ж менше висловити? Така, бачите, на всіх чи то задля знайдення святих реліквій, чи то задля приємності пребезмірного запаху найшла веселість, що з невимовною втіхою, поздоровляючи одні одних, міркували, що вони не при собі, а пробувають у раю. І ото по якімось часі знов і в невеличких відступах часу, мов із якихось криївок, познаходилися звільна всі частки святих реліквій. А нарешті показався й сам той якір, з яким (святий) був укинутий у море.

5. Коли, отже, всі задля так великого божого дару наповнилися безмірною радістю і коли святий єпископ там же відправив пресвяту тайну, сам той святий муж на власну голову піднявши пушку (loculum) зі святими реліквіями, поніс до корабля з безмірними веселощами (tripudio) всіх присутніх, а потім переніс до метрополії Глорії з великими гімнами і похвалами. Тим часом, коли вже зближалися до міста, благородний муж Никифор, начальник того міста, вийшов їм назустріч з многими іншими і, помолившися до святих реліквій з многими подяками, йдучи перед святою пушкою, спішився з радістю вертати до міста. Там знов з величезною радістю помолився до зложеного святого і шановного тіла, і коли перед цілим народом була відчитана тайна його віднайдення та коли вже вечоріло і задля надзвичайного стиску народу годі було йти далі, положили його в церкві св. Созонта, що притикала до міста, під пильною сторожею. Відси, коли настало рано, все множество міщан зібралося, і, взявши пушку зі святими реліквіями, обійшли ціле місто довкола з великими похвалами, і так дійшовши до більшої базиліки, в ній його помістили з почестю, і аж тоді всі, радуючися, пішли до своїх домів».

Пропускаючи дальші глави: 6, де говориться про місію Константина у хазарів, 7, де мова про місію Константина й Мефодія в Моравії, і 8, де оповідається, як папа Миколай покликав їх до Рима, подаємо тут іще гл. 9 в дослівнім перекладі:

«9. Та коли перед немногими днями вищезгаданий папа Миколай перейшов до господа, другий Адріан, що наступив по ньому на римськім понтифікаті, чуючи, що вищезгаданий філософ несе з собою тіло бл. Климента, що був віднайшов своїм заходом, незвичайно звеселився і, вийшовши їм назустріч за місто з кліром і народом, приняв їх з великою пошаною. Тим часом через присутність святих реліквій, силою всемогучого бога почали діятися чудесні вздоровлення, так що якою б хто хоробою був діткнений, помолившися до пресвятих реліквій коштовного мученика, зараз одужував. Отим-то не лише шановний апостолік, а й увесь загал римського народу, віддаючи великі подяки й похвали богу, радувалися і веселилися в ньому, що зволив їм по упливі такого довгого часу за їх днів у своїй столиці приняти святого й апостольського мужа, наступника самого князя апостолів Петра, і не тільки ціле місто, але також увесь округ римського царства просвітлити своїми чудами та силою. І отож, зложивши багато подяки вищезгаданому Філософові за таке велике добродійство, посвятили його й Мефодія на єпископів, а інших їх учеників на пресвітерів і дияконів».

Дальші глави 10, 11 і 12 сеї Італійської легенди, де говориться про смерть Константина в Римі і його похорони в церкві св. Климента, «якого тіло з многим своїм трудом і зусиллям віднайдене сюди приніс», пропускаємо і приступаємо до аналізу поодиноких складових частей отсього оповідання.

Отже, починаючи від кінця, бачимо, що гл. 9, хоч судячи з листа Анастасія Бібліотекаря, повинна б бути написана самим Гаудериком, як самовидцем подій, або бодай на підставі його оповідань, виглядає так, як досить побіжний витяг із XVII гл. т. зв. Паннонської легенди про Константина. Всі конкретні факти, згадані в тій гл. 9, з виємком одного, маємо в гл. XVII ЖК, але в ЖК конкретних і без сумніву автентичних деталів далеко більше: апостолік Адріан виходить назустріч мощам; при мощах діються чуда: один ослаблений видужує тут же, бісноваті «Христа наречше и святаго Климента» позбуваються демонів; папа

святить слов'янські книги в церкві св. Марії, що зветься Фатні (тепер Santa Maria Maggiore); потім велить папа двом єпископам, Формозові і Гондрихові, висвятити слов'янських учеників; при їх посвяченні співають слов'янську літургію в церкві св. Петра, а другого дня в церкві св. Петроніли, а третього в церкві св. Павла і ранішню службу над його гробом при участі єпископа Арсенія і Анастасія Бібліотекаря. Далі оповідає слов'янське житіє ще про різні розмови Константина з римлянами і з одним жидом. Як бачимо, се такі деталі, яких би ми найборше сподівалися від Гаудерика або Анастасія і які вказують, що автор сеї глави слов'янського житія або сам був свідком подій, або черпав із якогось джерела, дуже близького до них. Натомість гл. 9 Італійської легенди робить враження блідого витягу з детальнішого оповідання, а одинока деталь, яку подає ся глава понад те, що подає ЖК, себто висвячення також Константина на єпископа в Римі, по всякій правдоподібності зовсім неісторична, бо ані слов'янські легенди, ані Анастасій, пишучи незабаром по смерті Константина, ані жоден із пап, що згадували про нього в своїх листах, нічого не знають про його єпископство (пор. G ö t z, op. cit. 153).

Так само невисоку джерелову вартість мусимо признати й іншим оригінальним додаткам Гаудерика, чи того, хто писав по його вказівкам Іт., а власне в першій половині гл. 1 «Vita cum translatione». З листа Анастасія автор сього уступу знав, що Константин був родом із Солуня і звався Філософом; до сього він додає від себе дві деталі — і обі н е в і р н і, а власне: 1) що Філософом він був прозваний «ob mirabile ingenium»[1] — се не зовсім правда, бо «філософ» —се було офіціальне становище Константина при константинопольськім дворі яко вчителя при найвищій школі[2]; 2) що Константин уже дорослим (cum adolevisset) був приведений родичами до Константинополя — се остільки неправда, що Константин осиротів по батькові, маючи 14 літ, а до Константинополя був покликаний тоді ж якимось логофетом, «да ся би с цѣсарем оучил»; слов'янське ЖК заслугує тут абсолютно більше на віру, а відомості Італ. лег., як бачимо, дуже загальні.

[1] За дивовижний розум (*лат.*).— *Ред.*

[2] G ö t z, op. cit., 120—121, нота; P a s t r n e k, op. cit., 43—44, особливо в ноті поклик на Дюканжа Glossarium mediae et infimae graecitatis, стор. 1636.

Відки взяв автор Іт. другу часть першого розділу своєї «Vita cum translatione»? Проф. Фрідріх признає цілий розд. 1 так само як поминені нами розд. 10—12 пізнішим додатком до первісного Гаудерикового твору; Гец боронить автентичності розд. 1, по моїй думці, успішно, але як при розд. 9, так само й тут не завдає собі питання, відки ж узяв автор Іт. деталі, яких не подав йому Анастасій? Певна річ, найпростіша відповідь була би така, що як сучасник і особисто знайомий зі слов'янськими первоучителями він міг ті деталі чути від них самих або їх окруження. На жаль, такому припущенню перечать такі факти, як сей, що з Константинового оповідання Іт. лег. подає тільки те, що подав у своїм листі Анастасій, а там, де відступає від його вказівок, пише пусті фрази або помилки; а по-друге, те, що деякі з тих додатків аж надто виразно виявляють залежність Іт. лег. від певних літературних джерел, а власне, від слов'янського ЖК. Ми вже бачили се при гл. 9, бачимо се й тут при другій половині гл. 1. В Анастасієвім листі, а властиво в репродуктованім там (гл. 3) оповіданні Митрофана Смирнейського про посольство хазар до царя Михаїла не було сказано нічого. Тим часом прошу порівняти оповідання Іт. з першою половиною ЖК — подаю тут оба тексти по-латині (слов'янський у Міклошичевім перекладі), щоб легше впадала в очі їх стичність:

Vita cum translatione.

Tunc temporis ad praefatum imperatorem Cazarorum legati venerunt, orantes ac supplicantes, ut dignaretur mittere ad illos aliquem eruditum virum, qui eos fidem catholicam veraciter edoceret; adjicientes inter cetera, quoniam nunc Judaei ad fidem suam, modo Saraceni ad suam nos e contrario moliuntur. Verum nos ignorantes ad quos potissimum nos transferamus, propterea a summo et catholico Imperatore consilium quaerere no-

Vita Constantini.

Venerunt autem legati ad imperatorem a Kozaris dicentes: A principio unum Deum agnoscimus, qui est super omnia, et eum venerantur ad orientem, et mores nostros alios turpes tenentes. Hebraei vero suadent nobis, ut fidem eorum et actionem accipiamus: Saraceni autem in aliam partem, pacem offerentes et munera multa, trahunt nos ad suam fidem dicentes: Nostra fides est melior(fide) omnium gentium ideo mittimus ad vos, veterem amicitiam et amorem

strae fidei ac salutis decrevimus, in fide vestra ac veteri amicitia plurimum confidentes. Tunc Imperator simul cum Patriarcha concilio habito, praefatum philosophum advocans simul cum legatis illorum ac suis honorificentissime transmisit illuc, optime confidens de prudentia et eloquentia ejus.

servantes. Gens enim magna cum sitis, imperium a deo tenetis et vestrum consilium exquirentes, petimus virum in litteris eruditum a vobis, ut si refutaverit Hebraeos et Saracenos, vestram fidem sequamur. Tunc quaesivit Imperator philosophum et postquam invenit, communicavit ei Kozarorum orationem[1] і т. д

Коли Гец в обороні оригінальності й автентичності 1 розд. «Vitae cum translatione» пише: «denn gerade darin, dass diese biographische Notizen kurz sind, nur Tatsächliches bringen und sich dadurch eben von der Vita Constantini unterscheiden, liegt eine Gewähr, dass sie wohl von Gauderich selbst stammen können»[2] (ст. 28), то в нашім випадку

---

[1] Життепис із перенесенням. У той час до згаданого імператора приходять посланці хазарів, прохаючи і благаючи, щоб призволив послати до них якогось освіченого мужа, який навчив би їх справжньої православної віри; додавши серед іншого до цього, що тепер то іудеї схиляють нас до своєї віри, то сарацини, навпаки,— до своєї. Отже, ми, не знаючи, до кого нам краще пристати, вирішили попросити поради від верховного православного імператора щодо нашої віри і добробуту, цілком покладаючися на нашу давню дружбу і вашу віру. Тоді імператор, одразу порадившися з патріархом, покликавши названого Філософа, послав його туди разом з їхніми посланцями, а також із своїми, як належить їхньому санові, цілком довіряючи його розсудливості і красномовству *(лат.).— Ред.*

Життепис Константина: Отже, прибули до імператора посланці від хазарів, кажучи: спочатку ми не знали єдиного бога, що стоїть над усім і його шанують на Сході, а наші, не схож до ваших звичаїв, ви вважаєте за негідні. Ось євреї вмовляють нас, щоб ми прийняли їхню віру і звичаї, а сарацини, навпаки, пропонуючи нам мир і багато дарів, перетягують нас до своєї віри, кажучи:наша віра краща за всі інші, а тому ми посилаємо до вас послів, додержуючи нашої давньої приязні і взаємної любові. Бо ви великий народ і вашу владу маєте від бога, і ми просимо від вас освіченого мужа, і, якщо він спростує промови євреїв і сарацинів, ми приймемо вашу віру. Тоді імператор наказав знайти Філософа і, коли його знайшли, розповів йому про хазарське прохання *(лат.).— Ред.*

[2] Саме в тому, що ці біографічні відомості короткі і подають лише фактичну сторону подій і цим відрізняються від Життепису

треба би запитати: чи автор Іт. дає більше фактів, ніж ЖК? Чи ті факти, які він передає коротше, передає вірно, чи ні? І вкінці, чи передає їх у формі, незалежній від ЖК? Бо коли б показалося, що він не вміє подати майже нічого нового понад те, що маємо в ЖК, а де подає нове, там відбігає від правди, що подаючи факти коротше, він часто затемнює їх значення і надто самою формою вислову нагадує ЖК, то в такім разі осуд про оригінальність і певність його оповідання випаде зовсім не такий, як у Геца. Щодо паралельних уступів, наведених вище, ми мусимо з усею рішучістю признати оригінальність не Іт., а ЖК. В ЖК хазарські посли зразу характеризують свою віру, даючи до пізнання, що вона їм не вистарчає. Вони приходять до грецького цісаря, просячи мудрого мужа, який би вказав їм найліпшу віру між двома: жидівською і сарацинською, а евентуально готові приняти третю, грецьку, коли ся покажеться їм найліпшою. Вони просять поради у греків, бо їм імпонує величність грецької держави, та й надто чують себе зобов'язаними до сього давньою приязню. Се справді промова логічна і держана в дусі людей, що мають свою державу і свою волю і ще не заангажовані ні на жодну сторону. А що бачимо в Іт.? Хазарські посли приходять з униженою просьбою (orantes et suplicantes); вони згори вже постановили приняти католицьку віру і просять лише вчителя; вони приходять до грецького цісаря як до найвищого і католицького володаря, признаючи тим самим його зверхність; диспут з жидами і сарацинами, се, властиво, пуста формальність, бо хазари вже постановили шукати спасенія в грецькій вірі. Як бачимо, трошки коротшими словами автор Іт. встиг передати промову хазарських послів з о в с і м ф а л ь ш и в о, поставити ціле їх посольство в зовсім неможливім освітленні. А коли в додатку візьмемо на увагу, що ціла ся реляція про хазарське посольство в тій формі і в ЖК і в Іт.— не історична, що коли й приходили в р. 851 хазарські посли до Константинополя, то вони певно так не говорили і що, значить, маємо тут діло з певним прикроєнням історичних подій відповідно до легендового стилю (порівняй подібне устилізованнє в нашім літописнім оповіданні про хрещення Владимира), то стане нам ясно, що автор «Vitae cum translatione» і автор

Константина, є певність, що вони можуть походити від самого Гаудеріка *(нім.)*.— *Ред.*

ЖК не могли незалежно один від одного зложити свої оповідання; а в такім разі першенство буде безсумнівно на боці ЖК[1].

Розд. 2 Іт. зложений з різних частин. Поперед усього Митрофанове означення Корсуня, як міста близького і суміжного з хазарською землею; далі оповідання того ж Митрофана про те, як Константин розпитував за Климентовими мощами, і вкінці характеристика сумного стану і опущення Корсуня та занику й забуття чуда над мощами Климента. Та маємо й тут деякі додатки самого автора Іт. і деякі зміни, пороблені ним у тих звістках, що подав Анастасій. І так поперед усього він не звернув уваги на те, що по представленні Митрофана Константин шукав пам'яток по Клименті і самих його мощей не в самім Корсуні, а в його околиці, отже, й розпитував мешканців тої околиці (accolae loci illius), які не знали нічого яко зайди та розбишаки. Автор Іт. із accolae[2] зробив incolae[3], які таким способом оказуються «non indigenae, sed diversis ex gentibus advenae»[4], хоча в оповіданні Константина мешканців Корсуня представлено власне як невеличкий грецький острів серед варварського моря, як в'язнів, що бояться виглянути зі своєї в'язниці. Як бачимо, і тут автор «Vitae cum translatione» зробив з м і н у н а г і р ш е. Значнішу, вже зовсім умисну поправку він допустив у одній деталі. Коли Митрофан каже, що Константин, кілька разів ідучи з Корсуня до Хазарії і вертаючи відти, був у Корсуні і розпитував та слідив за мощами Климента, даючи сим зрозуміти, що їх відкриття було доконане аж по остаточнім повороті Константина з Хазарії, то в «Vita cum translatione» читаємо, навпаки, що се сталося перед від'їздом до Хазарії, коли Константин якийсь час пробував у Корсуні, вчачися хазарського язика. Коли зважити, з одного боку, трудності, які по оповіданні Митрофана мусив побороти Константин, заким віднайшов мощі, а з другого боку, його характер як учасника офіціального посольства, що мусило

---

[1] Варто завважити ще одну дрібницю: говорячи про проханн» послів хазарських, автор «Vitae cum translatione» каже: «adjecientes inter cetera» [додавши серед іншого *(лат.)*.— *Ред.*], даючи сим до пізнання, що мав перед очима ширший текст промови послів, значить, скорочував якийсь інший текст.

[2] Сусіди, близькі *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Жителі, мешканці *(лат.)*.— *Ред.*

[4] Не тубільці, а прибульці з різних народів *(лат.)*.— *Ред.*

якмога поспішати на місце свойого призначення, то переказ Митрофана був би натуральніший і більше згідний з обставинами[1]. Чому автор «Vitae cum translatione» вважав потрібним переправити сю реляцію на другий бік? Я не бачу ніякої іншої причини, як лише ту, що він мав перед очима іншу реляцію, якій не смів супротивитися і яка оповідала хід подій відмінно від Митрофана. Таку реляцію ми маємо, власне, в ЖК (гл. VIII), та тут побут Константина в Корсуні мотивовано зовсім інакше і далеко ближче до історичної дійсності. Читаємо в тій главі аж про два напади на Корсунь: хазар і угрів, які приходилося Константинові та візантійському посольству відвертати від Корсуня. Значить, дорога була небезпечна і посольство мусило довший час сидіти в укріпленім Корсуні, доки в околиці не успокоїлося. Сей примусовий побут Константин використовує для язикових студій, а не для пошукування за мощами Климента. Щодо язикових студій, то він, маючи в Хазарії сперечатися з жидами, заглиблюється поперед усього в читання жидівських книг, причім йому являється нагода познайомитися з самаританським письмом та діалектом, як відомо, дуже близьким до арамейського. Тут же являється йому нагода познайомитися і з «руським» (дехто думає, що готським) письмом і язиком. Не входячи в питання, наскільки всі ті деталі історично вірні, ми мусимо сказати, що вони дібрані дуже відповідно для характеристики живої вдачі та непосидючості Константина, а з другого боку дуже добре характеризують різноплеменну та різноязичну людність такого «окраїнного» міста, яким був тоді Корсунь. З усеї тої живої та барвистої картини в «Vita cum translatione» не лишилося нічого; одиноким мотивом довшого Константинового побуту в Корсуні являється бажання навчитися хазарської мови. Який безпредметовий сей мотив, зміркуємо аж тоді, коли пригадаємо, що диспути при дворі хазарського хана вів Константин з жидами й сарацинами, отже, ні в якім разі не варварською хазарською, але правдоподібно, грецькою мовою, що тоді була на Сході в значній мірі інтернаціональною мовою науки й дипломатії і, певно, була зрозуміла також для хазарських володарів.

Розділи 3, 4 і 5 Італійської легенди являються репродукцією звісної нам уже Корсунської легенди про віднай-

[1] Софізми, якими Гец силкується погодити обі сі суперечні реляції, op. cit., стор. 31—33, не доводять ні до якої цілі і випливають із апріорного ігнорування слов'янського ЖК.

дення, а властиво відкопання мощей св. Климента. З листа Анастасія до Гаудерика бачимо, що Анастасій сам переклав се оповідання з грецького в тій певності, що автором і героєм сього оповідання (storiola) був св. Константин; він переклав його «простою мовою, далекою від блискучої пророчистості оригіналу». Чи на карб Гаудерика почислити абсурд у гл. 5 про «Gloriam metropolim», із яким інтерпрети й досі не можуть собі дати ради? З порівняння зі слов'янським текстом «Слова на пренесеніе» тут без ніякого сумніву виходить, що «Gloriam» стоїть замість Georgius, а те Georgius належить вище до слів sanctus vir, так, що речення виглядало би: «ipsemet sanctus vir Georgius super proprium caput... levans ad navim... detulit ac deinde metropolim (scil. Chersonam)... transportavit»[1]. По теперішньому тексту «Vitae cum translatione» виходить, що пушку з мощами ніс на голові Константин, коли тим часом у «Слові на пренесеніе» стоїть виразно — і зовсім природно,— що се вчинив найдостойніший із учасників, сам єпископ Георгій.

Розуміється, що певність Анастасія й автора Іт. щодо Константинового авторства «Слова на пренесеніе» чи властиво грецького оригінала сього «Слова», певність, яку без дальшої дискусії приняли німецькі і майже всі інші критики, що займалися сею справою, для нас являється не то захитаною, але попросту виключеною. Раз ми знаємо, що корсунський єпископ Георгій був сучасник не св. Константина, а цісаря Никифора I, і що в Корсуні вже перед Константином була легенда про чудесне віднайдення Климентових мощей, то нам стане відразу ясно, чому св. Константин ніколи сам не хотів признатися до віднайдення тих мощей; він не чинив сього не з надмірної скромності, яка тут була би зовсім не на місці, але як чесний чоловік, не міг признаватися до діла, якого не доконав, а коли й знав як направду було се діло, то, певно, мав свої причини мовчати. Та про се ще буде мова далі. Тут тільки завважимо що один уступ Італійської легенди категорично заперечує нашому твердженню, а власне в розд. 12, де сказано, що по смерті Константина Мефодій, коли йому не вдалося добитися в Римі того, щоб позволено йому перевезти Константинове тіло до Греції, просить зверхників римського

[1] Сам святий муж Георгій, над своєю головою... піднявши на корабель... переніс і потім до столиці (тобто до Херсона)... привіз. (*лат.*).— *Ред.*

кліру сповнити його маленьку просьбу (petitiunculam adimplere) і поховати тіло Константина в церкві св. Климента, «cuius corpus multo suo labore ad studio repertum huc detulit»[1] (Pastrnek, 244). Із сього виходило би, що Мефодій дуже добре знав про віднайдення Климентових мощей його братом. Виходило би, якби була певність, що сі слова дійсно були сказані Мефодієм і якби ми не знали, що автор Італійської легенди крім листа Гаудерика та Корсунської легенди користувався надто коли не самою слов'янською Паннонською легендою, а власне ЖК, то бодай якимось документом, що служив головним джерелом того житія. А в такім разі, розуміється, віднайдення мощей Константином для автора не підлягало ніякому сумнівові, і він не вагався сей свій погляд вложити в уста й Мефодієві. Зрештою, і сей уступ Італійської легенди виглядає мов живцем узятий із Паннонського ЖК; ось порівняння:

Італійська легенда, 12:	«Vita Constantini», 18:
Methodius... oravit iterum: «Obscero vos, Domini mei, quandoquidem non est placitum vobis meam petitiunculam adimplere, ut in ecclesia B. Clementis, cuius corpus multo suo labore ac studio repertum huc detulit, recondatur».	Dixit vero frater eius: Quia me non audivistis, neque dedistis mihi eum, si vobis placet, iaceat in ecclesia sancti Clementis, quocum etiam huc venit»[2].

Як бачимо, наперекір осудові д. Геца, який у ЖК бачить безмірну балакучість, у оповіданні фактів се житіє скупіше на слова від Італійської легенди. Обмежуючися поки що на сих увагах ми, проте, думаю, без вагання можемо сказати, що Італійська легенда ні в цілості, ні в час-

[1] Тіло якого, знайдене з великим його трудом і старанням, він сюди привіз (*лат.*).— *Ред.*

[2] Мефодій... знову попросив: «Заклинаю вас, панове, оскільки вам незавгодно виконати моє маленьке прохання, щоб у церкві святого Климента, тіло якого, знайдене великим його трудом і старанням, він сюди привіз, було поховане» (*лат.*).— *Ред.*

Життепис Константина, 18:
Отже, сказав його брат: «Оскільки ви мене не послухали і не дали мені його, якщо вам завгодно, нехай воно лежить в церкві святого Климента, з яким воно сюди прибуло» (*лат.*).— *Ред.*

тях не може вважатися твором самовидця подій, а була твором значно пізнішим, якого автор крім листа Анастасія користувався Паннонською легендою і ніде не виявив ані докладнішого знання фактів, ані вірнішого розуміння подій, ніж його джерела. Супроти сього тратить усяке значення розпочата дд. Фрідріхом і Гецом суперечка про те, які часті Італ. легенди признати власністю Гаудерика, а які пізнішому переробникові, та й уся Італійська легенда з першорядного історичного джерела мусить бути здеградована до ряду пізніх компіляцій без оригінальної вартості.

V. Переходимо тепер до того джерела, яке слов'янськими вченими вважалося і вважається досі головним джерелом для звісток про Константина, а яке західні, особливо німецькі вчені (Фрідріх і Гец), супроти віднайденого листа Анастасія до Гаудерика, раді би зіпхнути на другий або на третій план як витвір пізній і тенденційний. Се джерело — слов'янська або Паннонська легенда про Константина, або Житіє Константинове (ЖК). Ми вже мали нагоду кілька разів цитувати сю легенду і порівнювати її звістки зі звістками т. зв. Італійської легенди, і виказали, здається, досить наглядно, що там, де обі сі легенди говорять про одну й ту саму річ, оригіналом являється не Італійська, а Паннонська легенда (ЖК), а де Італійська легенда відбігає від Паннонської, виявляє незнання речі і робить помилки[1]. Не бажаючи вдаватися в дискутування всіх заплутаних питань, які в'яжуться з текстом сього твору, ми подамо тут у перекладі і роздивимо докладніше тільки ті уступи сеї легенди, де мова про віднайдення мощей св. Климента в Корсуні і про їх привезення до Рима.

«8. Та ось прийшли посли до цісаря від хазар, мовлячи, що «споконвіку знаємо одного бога, що єсть над усіма, і йому кланяємося на Схід, заховуючи й інші свої соромні обичаї. Та ось жиди намовляють нас приняти їх віру й обряди (дѣтѣли), а сарацини, з другого боку, даючи мир і многі дари, силують нас на свою віру, мовлячи, що наша віра ліпша від усіх народів. То задля сього посилаємо до вас, заховуючи стару приязнь і любов, бо ви, бувши вели-

[1] Може, не від речі тут буде вказати й таку чисто язикову коінціденцію, як дворазове ужиття в Італійській легенді незвичайного латинській мові звороту «iter arripiens» [узявши шлях (*лат.*).— *Ред.*], ужитого для передання відповідного слов'янського звороту «поути ся ят». В слов'янськім сей зворот зовсім природний.

ким народом, маєте цісарство від бога, і запитуючи вашої поради, просимо від вас чоловіка вченого в книгах (кънижьна), і коли він переперечить жидів і сарацинів, то ми прихилимося до вашої віри». Тоді відшукавши і знайшовши Філософа, цісар сказав йому хазарську промову, говорячи: «Іди, Філософе, до тих людей, і виголоси їм промову й відповідь про святу трійцю при їх помочі; бо ніхто інший не може гідно зробити се». А він мовив: «Коли велиш, володарю, то на таке діло я радо піду й пішки, і босо, і без усього, чого не велів господь носити своїм ученикам». А цісар відповів: «Коли б ти хотів учинити се лише від себе, то добре мені мовиш; але, знаючи цісарську власть і почесть, іди з почестю і з цісарською поміччю».

І тоді, зібравшися до дороги і дійшовши до Корсуня, навчився тут жидівської мови і письма, прикладаючи вісім частей граматики і з того доходячи до ліпшого розуміння[1]. А жив тут один самарянин і приходячи до нього, сперечався з ним і, принісши книги самарянські, показав йому. І випросивши їх у нього, Філософ заперся в світлиці і вдався в молитву, і одержавши від бога розуміння, почав читати книги без помилки. І побачивши се, самарянин закричав великим голосом і мовив: «Направду ті, що вірують у Христа, швидко одержують святого духа і ласку». І зараз охрестилися його сини, а потім охрестився і він сам.

І знайшовши тут євангеліє і псалтир, писані росськими письменами, і знайшовши чоловіка, що говорив тою мовою, і поговоривши з ним, і похопивши значення слів, прикладаючи до своєї мови, розрізнив букви голосні і співзвуки і, творячи молитву до бога, почав швидко читати і толкувати, і многі дивувалися йому, хвалячи бога.

І почувши, що святий Климент іще в морі лежить, помолившися, мовив: «Вірую в бога і надіюся на святого Климента, що мушу його віднайти і винести з моря». І намовивши архієпископа з усім кліром і побожних мужів, всівши на корабель, подалися на місце, і, коли дуже втишилося море, і дійшовши, почали копати, співаючи. І зараз рознісся великий запах (хризма) як від многих кадил,

---

[1] Таке значення, на мою думку, має церковно-слов'янський зворот «осьмь частии прѣложь граматикия и от того разоум больи въсприим». Автор, очевидно, хоче сказати, що Константин, учачися жидівської мови, чинив се, користуючися правилами грецької граматики і для того не тільки швидше віднаходив зв'язок речень, але також глибше і вірніше вникав у їх смисл.

і потім появилися святі мощі, і, взявши їх з великою почестю і славою, всі горожани внесли в город, як про се пише в «обрѣтеньи» його».

Лишаємо на боці трудне питання, скільки історичної підстави мають усі епізоди, оповідані в отсьому розділі. Ми бачили вже, що з чисто формального літературного боку оповідання нашого життя про побут Константина в Корсуні логічніше і вірніше історичним обставинам, ніж аналогічний уступ Італійської легенди. Що ж до самого оповідання про віднайдення Климентових мощей, то ЖК робить нам нову несподіванку. Воно, щоправда, покликається на якесь писане «обрѣтенье», під яким правдоподібно треба розуміти чи грецький, чи слов'янський текст звісного нам «Слова на пренесеніе мощем св. Климента», але збуває сей епізод, так широко трактований у «Vita cum translatione» дуже коротко, в 10 рядках, і, очевидно, не зовсім довіряє тій реляції, а бодай дивиться на неї критично, бо в деяких важних деталях відбігає від неї. І так автор ЖК виразно зазначує (згідно з давнішою легендою про мучеництво Климента і, чудо з хлопцем, а незгідно зі «Словом на пренесеніе» і з Італійською легендою), що святий Климент лежить у морі і що св. Константин надіється «и изнести из моря». Зовсім суперечно з Італійською легендою представляє наш автор іще одну важну річ. Ми бачимо в Іт. легенді таку ситуацію, що Константин у Корсуні сам починає розпитувати про мощі св. Климента, і ніхто не вміє нічого сказати йому про них, так що він, чужинець, на підставі книг і різних писань більше знає про корсунські святощі, ніж самі корсуняни, обставина, що допровадила автора Італійської легенди аж до абсурдної комбінації, що ті корсуняни були зовсім не тубільці, а зайди. ЖК нічогісінько не згадує про ті Константинові розпити; навпаки, каже виразно, хоч і зовсім лаконічно, що Константин у Корсуні почув про Климентові мощі і про те, що вони лежать у морі, і запалився бажанням і надією віднайти їх. Без сумніву, і тут авторові ЖК мусимо признати більше логіки. На жаль, його відомості про побут Константина в Корсуні були такі скупі, що він мусив окрім таких логічних конструкцій користуватися джерелами сумнівної історичної вартості, як ось, власне, «Словом на пренесеніе». Правду кажучи, з сього «Слова» він узяв досить немного: згадку про те, що Константин намовляв корсунського архієпископа і клір до участі в шуканні

мощей, згадку про плавання на кораблі до незвісного місця і згадку про копання. При сьому наш автор зовсім не згадує про «блаженный оток», де нібито були закопані мощі, ані про часткове їх віднаходження, ані про городського князя, не нотує імені єпископа ані не описує тих парад, які роблено з мощами. З виразних натяків на те, що мощі лежали в морі і з не зовсім ясного слова «явиша ся святыя мощи», можна би догадуватися, що автор ЖК знав про іншу легенду, де віднайдення Климентових мощей було представлено відповідніше до старших легенд, як чудесна поява, без ніякого копання, так як се бачимо в нашій проложній статті. В сьому погляді утверджує нас іще одна важна обставина. Автор ЖК, що так старанно нотує побутові та топографічні деталі й назви (пор. вичислення римських церков, де правлено слов'янське богослужіння, вичислення народів, що мають богослужіння своєю мовою і т. д.), тут пропускає назви городського князя й архієпископа в Корсуні. Се можна пояснити собі лише тим, що, живучи і часово і місцево ближче описуваних подій і пишучи для греків або взагалі для людей, яким були доступні оригінальні корсунські легенди, він міг надіятися, що всякий тямущий знатиме, хто такий і в якім часі жили згадані в Корсунській легенді Никифор і Георгій. Маючи перед собою готову вже традицію про віднайдення Климентових мощей Константином (така традиція існувала вже, як знаємо з листа Анастасія, в р. 869, себто рік по смерті Константина; можливо, що той сам Митрофан Смирнейський перший і пустив її в курс), автор ЖК, запопадливий компілятор найрізніших звісток, що могли відповідати його тенденції, не зважився відкинути й сеї звістки, хоча ближче придивившися її джерелам і сам пізнав її неісторичність і для того подав її в короткій, безбарвній формі.

Подібне переношення на св. Константина фактів, оповіданих деінде про зовсім інших людей, траплялося авторові ЖК частіше. І так уже Горський* показав, що оповіданий на початку гл. 3 ЖК сон семилітнього Константина про вибір дівчат і вибрання Константином Софії, взятий із життя св. Григорія Богослова (Горский й. Жития св. Кирилла и Мефодия. «Слав. Кирилло-Мефодиевский Сборник», изд. М. Погодиным*. Москва, 1865, стор. 11). Так само Ламанський* виказав недавно, що оповідана в гл. 6 ЖК місійна подорож Константина до арабів, яка буцімто відбулася в 24 році життя Константинового, тобто в 850 або

851 р. (Константин уродився при кінці 826 або в початку 827 р.), фактично по свідоцтву інших приступних нам джерел тоді не відбулася; та замість разом з Ламанським вдаватися в поправлювання джерел і вичитування з них того, чого в них нема, на мою думку, ліпше буде разом з Вороновим і тут приняти, що автор ЖК, маючи під руками текст полеміки проти магометан та якісь відомості про візантійські посольства до них, сконструював із них ad majorem gloriam[1] свого героя оповідання про його подорож до агарян, оповідання, що вже самою інтродукцією характеризує себе як неісторичне. Агаряни — кажеться тут — «въздвигу хоулу на єдино божьство святыя троиця глаголюще», де, коли, до кого — не сказано. Константин за ухвалою собору й цісаря їде з «асикритом Георгієм», а куди — незвісно; вони прибувають «тамо» — знов невідомо де. Так само дуже сумнівним уважає Воронов епізод диспуту несповна 24-літнього Константина з патріархом Аннісом (ЖК, гл. 5), про що нема ніякої звістки в сучасних візантійських літописах[2]. Щодо хазарської місії Константина, то ми не маємо підстави заперечувати її відбуття, але й тут можемо вказати декілька історичних невірностей, допущених автором ЖК. І так із арабських джерел знаємо, що жиди, вигнані з Візантії, ще в початку IX в. (за халіфа Гарун ар Рашіда) прибули до хазарського краю і вже відтоді часть хазар приняла була жидівську віру. Значить, невірне вже те в ЖК, що жиди аж коло 850 р. намовляли хазар на свою віру і що ті намови, між іншим, були причиною хазарського посольства до Візантії; жидівство коло 850 р. вже давно пустило коріння між пануючою верствою хазар. Не більше історичне значення має й закінчення гл. 11 ЖК, де оповідається про кінець Константинової місії у хазар. Бо коли в гл. 8 хазарське посольство в Константинополі виразно заповідає, що скоро константинопольський місіонер «прѣпьрит єврея и срацины, то по вашу ся вѣру имем», то при кінці, невважаючи на повний тріумф Константина в диспутах, нема ані мови про загальне навернення хазар на християнство, а на слізний поклик Філософа, щоб усі хрестилися під загрозою страшного суду, «отъвѣщащя» — невідомо, хто та по всякій правдоподіб-

[1] Для більшої слави (*лат.*).— *Ред.*

[2] А. Воронов. Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия. Киев, 1877, стор. 61.

ності хазарський каган — зовсім баламутно. «Ми собі не вороги, але помалу, хто може, так велю, нехай хреститься по добрій волі, хто хоче, від сього дня; а хто з вас (один рукоп.: з нас) на захід кланяється, або по-жидівськи молиться, або сарацинську віру держить, швидко смерть прийме від нас». І так розійшлися з радістю, і хрестилося в них близько двохсот люда, відкинувшися поганських огидливостей і незаконних женячок» (P a s t r n e k, 194) Що значить се оповідання? Очевидно не що інше, як те, що місія Константинова не мала ніякого успіху. Із пануючої верстви хазар, що держалася жидівства, як бачимо з оповідання, не навернувся ніхто. Те, що неясно сказано про таких, що навернулися від «безаконьных женитьб», можна витолкувати, як невеличкий успіх серед магометан, які признають полігамію. Толеранція для християнства не могла бути ніяким здобутком Константинової місії, бо з інших джерел знаємо, що й перед тим у Хазарії всі віри тішилися повною толеранцією[1]. Натомість загроза карати смертю таких, хто б кланявся на захід, молився по-жидівськи або держав сарацинську віру, являється в устах тодішнього хазарського кагана повним абсурдом і мусить бути вповні покладена на карб автора легенди.

Коли й тут попробуємо порівняти ЖК з Італійською легендою, то переконаємося ще раз, що ся легенда зовсім залежна від ЖК, а оскільки відступає від нього, остільки ще далі відбігає від фактичної основи. Бо коли автор ЖК, очевидячки, знає про безплідність Константинової місії й пробує ad majorem gloriam свойого героя замаскувати сей факт, хоч і дуже незручно та баламутно, то для автора Італійської легенди, далекого від фактів і від інших джерел, нема ніяких сумнівів, і він, відкидаючи всю баламутну фразеологію ЖК, каже попросту. «convertit omnes illos ab erroribus, quos tam de Saracenorum, quam de Judaeorum perfidia retinebant»[2] (Pastrnek, 242), значить, подає не лиш історичну неправду, але не бачить навіть того зглядного успіху, який у ЖК може ще надавати реляції конкретне значення, а власне, що не переконавши жидів, Константин мав-таки деякий успіх серед хазар-язичників, а почасти

[1] Пор. П. Г о л у б о в с к и й. Болгары и хазары, восточные соседи Руси при Владимире.—«Киевская старина», 1888, июнь, стор. 56, 60—61.

[2] Відвернув їх усіх від хиб, у яких їх тримала підступність сарацинів і іудеїв *(лат.)*.— *Ред.*

й серед магометан. Та ще не досить того. Автор Італійської легенди ex progria diligentia[1] додає, що хазари в листі до константинопольського цісаря, дякуючи за присилку такого славного місіонера, не тільки обіцялися держати далі католицьку віру, але надто «se ob eam rem imperio eius semper subditos et fidelissimos de cetero velle manere»[2]. Се міг видумати тільки чоловік, що не мав ані найменшого поняття про візантійсько-хазарські відносини в половині IX віку.

Як мало історичної основи має оповідання про успіх місії Константина, доказують дві обставини: арабські джерела подають, що ще за життя Константина, тобто 868 р., хазари (певно, знов-таки їх пануюча верства) прийняли магометанство (див. Горский, op. cit., у Погодіновім «Кир. Меф. сб.», стор. 5), а візантійські свідоцтва з початку X в. говорять про хазар як про народ в части свіжо навернений на християнство. Константинопольський патріарх Миколай Містик, що сидів на патріаршому престолі уперве від 901—907, а вдруге від 911 до 925 р., в 106 листі, адресованім до корсунського архієпископа, пише: «Особливо радуємося твоїми заходами на користь того народу, що мало не був обдурений злим демоном і вирваний із лона благочестія. Просимо тебе доложити всяких старань і виявити всяку запопадливість і дбання за спасеніє того народу, щоб уповні заховалося для Христа бога нашого їх населення, безпечне від усякої біди і нещастя. Твоя мудрість зрозуміє, яка твоя заслуга, що ти таке множество вивів із негідного стану до гідного. Кладемо на тебе старання — умовитися з ними щодо архієрея, якого треба поставити. З мудрою розвагою вибери гідного на таке діло і пришли його до нас, щоб ми рукоположили його у пресвятім дусі на гідність єпископа і поставили пастирем для стада, що досі було позбавлене пастуха»[3]. Правда, з початкового речення цитованого тут листа можна би було думати, що хазари вже були навернені на християнство, та потім відпали, а тепер почали навертатися вдруге. Але правдоподібніше буде думати, що патріарх, говорячи про

[1] З власного старання *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Що вони заради цього хотіли завжди залишатися зовсім відданими його владі *(лат.)*.— *Ред*

[3] Migne. Patrol. Series graeca. CXI. Цитую з перекладу проф. Успенського* (Ф. Успенский. Византийские владения на северном берегу Черного моря в IX и X вв.,—«Киевская старина», 1885, май-июнь, стор. 283).

«обдурення злим демоном», має на думці їх магометанізм, що замінив їх давнішу прихильність до жидівства. В листі 133, адресованім до аланського архієпископа Петра, він виразно називає хазар «народом новонаверненим на благочестіє», а в листі 135 до того ж єпископа згадує про єпископа Евфімія, «який уперед був проповідником благочестія тому народові», а тепер посланий на поміч архієпископові. А в 68 листі того патріарха, написанім, як догадується Успенський, до корсунського стратига, говориться про хазарське «посольство, яке прибуло сюди» (себто до Константинополя), просячи визначити їм єпископа, який би міг ставити священиків, і патріарх додає, що «ми поручили архієпископові, назначеному на корсунську кафедру, вирушити при божій помочі до Хазарії і відправити там потрібні треби, а потім вернути назад на свою корсунську кафедру» (У с п е н с к и й, op. cit., 283, 284). Як бачимо, аж у початку X віку, геть по смерті Константина виступають у повнім історичнім світлі факти, які в ЖК стоять перед нами ще в легендовім тумані: і хазарське посольство до Константинополя, і місійна діяльність Евфімія, і заснування першого єпископства. Чи маємо в оповіданні ЖК бачити тільки проекцію тих пізніших фактів у минувшину, чи захочемо признати їм якусь реальну підставу, в усякім разі мусимо сказати, що в тій ф о р м і, як вони подані в ЖК, а тим паче залежно від нього в Італійській легенді, вони не можуть бути приняті історією.

Між історією віднайдення Климентових мощей у Корсуні і їх перенесенням до Рима в жодній із розібраних досі легенд нема ніякого зв'язку. І в листі Анастасія, і в ЖК, і в Італійській легенді говориться, що Константин віднайшов ті мощі ще перед своєю подорожжю до Хазарії і, розуміється, лишив їх у Корсуні. Щоб він опісля, вертаючи з Хазарії, взяв їх із собою, на се нема ніякого натяку; навпаки, контекстом оповідань се майже виключається, бо ж корсуняни приймають ті мощі як дорогоцінну святість і поміщують їх у своїй кафедральній церкві. Ми побачимо далі, як пізніші парості Кирило-Мефодієвої легенди силкувалися заклеїти сю прогалину. Тут констатуємо лише, що прогалина єсть і що всякі твердження новіших учених, буцімто Константин чи то крадькома взяв із собою частину мощей, чи то випросив їх від корсунського архієпископа, се лише догадки та комбінації, може й логічні, але на тексті джерел зовсім не основані.

ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВА БІБЛІОТЕКА. Ч. 49—50.
Відповідає за редакцию: Володимир Гнатюк

ТЕКСТИ Й ПОЯСНЕНЯ
вибраних творів
Української й иньших літератур.

II.

Осип Бодянський.

НАСЬКІ УКРАЇНСЬКІ КАЗКИ

ЗАПОРОЖЦЯ ІСЬКА МАТИРИНКИ.

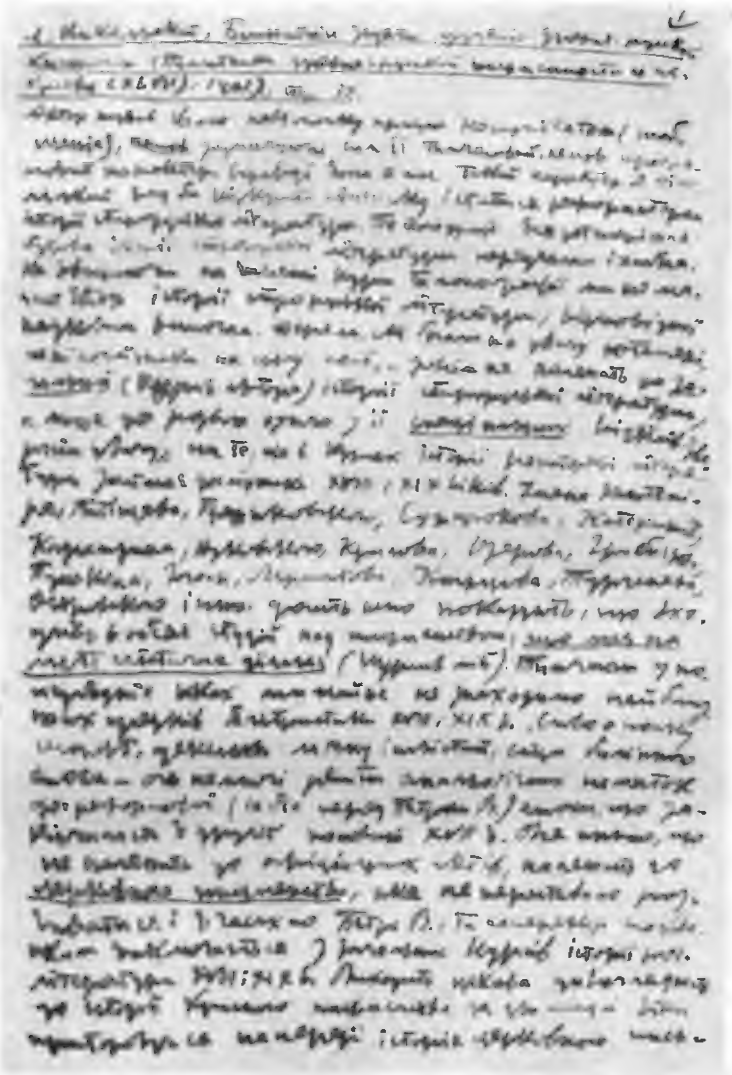
видав і пояснив

Др. ІВАН ФРАНКО.

У ЛЬВОВІ. 1903.

З друкарні Наукового Тов. імени Шевченка
під зарядом К. Беднарського.

Титульна сторінка книжки «Бодянський Осип. Наські українські казки Запорожця Іська Матиринки. Видав і пояснив Іван Франко», Львів, 1903



Сторінка автографа статті І. Франка «П. Никольский. Ближайшие задачи изучения древнерусской письменности»

Найближчу згадку про Климентові мощі подає Італійська легенда. Згадавши про посольство Ростислава, князя моравського, до Константинополя і про висилку імператором Константина і Мефодія до Морави, легенда каже далі (гл. 7): «cognoscentes loci indigenae adventum illorum valde gavisi sunt: quia et reliquias S. Clementis secum ferre audierant, et evangelium in eorum lingua a philosopho praedicto translatum»[1]. ЖК нічого не знає про радість моравʼян з тої причини, що Константин мав зі собою мощі, і згадує про них аж із нагоди подорожі братів до Рима. Щоб зрозуміти значення тих деталів, мусимо трохи довше зупинитися при моравській місії Константина і Мефодія.

Про сю місію та її мотиви маємо в джерелах три реляції, ніби згідні, а все-таки де в чому суперечні. Найдавніша, по нашій думці, легенда ЖМ (розд. 5) оповідає, що «в ті дні», коли Константин вернув із Хазарії, «прилоучи ся» Ростислав князь словінський зі Святополком і послали з Морави до цісаря Михаїла посольство з листом, у якому в досить наївній формі (на початку запевняють, що вони «з ласки божої здорові») заявляють, що «сут в ны въшьли оучителє мънози хрьстьяни из влах и из грьк и из нѣмьц, оучяще ны различь, а мы словяне проста чядь и не имам, иже би ны наставил на истину и разоум съказал, то добрѣ, владыко, посъли так муж, иже ны исправит вьсяку правьду». В ЖК посольство шле сам Ростислав, князь моравський, по нараді «с кънязи своими и с моравляны»; про лист не згадано, а посли передають цісареві усно ось які уваги: «людьм нашим поганьства ся отъврьгъшем и по христьяньскъи ся закон дрьжящем, оучителя не имам такого, иже ны би в свои язык истую вѣру христьяньскую съказал, да ѣ ся биша и ины страны, того зьряще, подобилы нам, то посъли ны, владыко, єпископа и оучителя такого, от вас бо на вьсѧ страны всегда добрѣи закон исходит» (P a s t r n e k, 199). Так само в Іт. посольство посилає сам Ростислав «genti suae consulens»[2], доносячи цісареві, «quod populus suus ab idolorum quidem cultura recesserat et christianam legem observare desiderabat; verum doctorem

---

[1] Коли мешканці того місця довідалися про їхне прибуття, то вони дуже зраділи: бо вони чули, що ті везуть із собою і мощі святого Климента і що той самий Філософ переклав евангеліє на їхню мову (*лат.*).— *Ред.*

[2] Радячи свому народові (*лат.*).— *Ред.*

talem non habent, qui ad legendum eos et ad perfectam legem ipsam edoceat; rogare se, ut talem hominem ad partes illas dirigat, qui pleniter fidem et ordinem divinae legis et viam veritatis populo illi ostendere valeat»[1] (P a s t r n e k, 242). Недоречність усіх трьох тих реляцій дуже добре критикує Голубинський*: «Про причину посольства морав'ян до греків у обох Паннонських житіях не говориться те, чого неминуче треба догадуватися, а замість того говориться в ЖК таке, що задля неповної виразності розуміючи так, як розуміють звичайно, не може бути приняте, а в ЖМ — явна недоречність. Щоб морав'яни обернулися з якою-будь церковною просьбою до греків, не віддаючи себе рівночасно їм у церковно-адміністративну залежність, і щоб греки згодилися задоволити їх просьбу, не приймаючи рівночасно морав'ян під свою церковну власть, се приймити зовсім неможливо... Значить, мусимо приняти, що морав'яни захотіли віддати себе в церковну залежність грекам і що греки приняли їх під свою церковну власть». Мотиви для сього були чисто політичні — бажання здобути для Моравії не тільки політичну, а й церковну незалежність від німців. «Житія не говорять про таке піддання морав'ян грекам, без сумніву тому, що воно було дуже коротке і що греки виставили себе з ним немов зовсім на сміх: не встигли приняти морав'ян під свою власть, та й ще маючи надію, що через слов'янські книги міцно прив'яжуть їх до себе, аж уже та власть і скінчилася. Не говорячи того, чого неминуче треба б догадуватися, ЖК говорить, що посольство Ростислава просило єпископа і вчителя, який би їм ісказав правдиву християнську віру своїм язиком. Коли ті слова розуміти так, що морав'яни просили у греків єпископа для свого краю, який поставив би їм (а його наступники ставили б потім далі) нижче парафіальне духовенство з числа їх самих, або з родовитих морав'ян (розуміється, для богослужіння в грецькій мові), то, розуміючи таким способом, просьба буде зовсім правдоподібна. Морав'яни бачили, що у італійців і німців, хоча богослужіння правилося латинською мовою, але духовенство було

[1] Що його народ відійшов від шанування ідолів і бажав жити за християнським законом; але вони не мають такого вченого, який би навчив їх читати і поважати досконалий закон; і вони просять його, щоб прислав до них таку людину, яка могла б показати повною мірою віру і порядок божественного закону і шлях до істини цьому народові (*лат.*).— *Ред.*

своє, родовите, і могли забажати того й для себе. А коли розуміти слова ЖК так, як звичайно розуміють їх, тобто, що морав'яни просили у греків учителя-єпископа, який би переклав богослужебні книги на їх слов'янську мову..., то ся просьба виявиться чимось зовсім неправдоподібним і неможливим. Наука латинської церкви, що громадське богослужіння мусить правитися лише на двох мовах, грецькій і латинській, була загальноприйнята; морав'яни були народ свіжонавернений на християнство і ще далеко не вповні християнський; і раптом сей ще наполовину християнський народ догадується, що ся всіми принята наука — хибна! Приймати се значило би відкидати всяку історичну правдоподібність і всяку історичну логіку. Словами «от вас, бо на вся страны»... в ЖК нібито пояснюється, чому морав'яни могли обернутися до греків зі своєю просьбою, а власне: вони просили у них того, що бачили у них. Але ми напевно знаємо, що морав'яни зовсім не могли бачити у сучасних греків того, щоб народам, які від них приймали християнство, вони давали богослуження на їх власних мовах; навпаки, у слов'ян, що приймали християнство від греків, вони й могли бачити якраз те саме, що й у себе — відправу богослужіння на грецькій мові. Не бажаючи говорити про властиву причину посольства, автор ЖК мав до вибору або вложити в уста моравських послів якусь нісенітницю, як се чинить автор ЖМ, або anticipando[1] вложити в їх уста просьбу за тим, чого вони не просили, але що справді було їм дано наслідком їх просьби — се останнє він і зробив»[2].

Критичні уваги проф. Голубинського, як звичайно, дуже бистроумні, хоча основа їх, по нашій думці, хибна; проф. Голубинський стоїть на тім, що найстарше і найважніше джерело для життєпису слов'янських учителів, се ЖК, коли не написане, то бодай редаговане самим Мефодієм; натомість ЖМ він признає далеко меншу вартість. Зрештою й його уваги не пояснюють того, чому ж се греки, бажаючи мати слов'ян у своїй залежності, не дали їм єпископа, як велить їм просити ЖК, ані грецького духовенства, а тільки вислали Константина і Мефодія, хоча по їх діяль-

---

[1] Угадуючи наперед (*лат.*).— *Ред.*

[2] Е. Голубинский. Святые Константин и Мефодий, первоучители славянские. Москва, 1885, ст. 58—61, пор. також ст. 10—12.

ності, коли її інтенції були їм відомі, можна було надіятися не тіснішої злуки слов'ян із греками, а власне автономістичних змагань слов'янської церкви. От тим-то мені здається, що проф. Голубинський занадто повірив ЖК, буцімто морав'яни просили у греків єпископа і вивів із сього висновок, що вони хотіли відірватися від римської зверхності; крім сього одного натяку, ми не маємо в джерелах нічогісінько, що потверджувало б такі далекосяглі плани. Далеко правдоподібнішою буде думка, що, бажаючи мати своє нижче духовенство, вони просили у греків учителів, які б помогли їм заснувати школи для підготуваня такого духовенства. В такім разі ЖМ та Італійська легенда були б ближчі правди, ніж ЖК. Та й дальше оповідання ЖК про те, як Константин першою основою своєї місії вважає питання, чи ті слов'яни мають свої букви, і вибирається в дорогу аж видумавши ті букви, набирає тоді властивого значення. Константин і Мефодій вибралися до слов'ян як учителі, а не як місіонери і церковні реформатори. По їх приході Ростислав перш усього «уоученикы събърав въдасть их оучити» (ЖК, XV; те саме читаємо далі про Коцеля, який, «възлюбль вельми словѣнсьскы кънигы... въда до 50 оученик оучити ся им»[1]. Що се справді була школа, де Константин і Мефодій, користуючися слов'янською мовою для початкової науки, в дальшім тягу старалися вводити своїх учеників у ширші сфери знання, сього можна догадуватися з того, що більшість тих учеників зовсім не способилася до духовного стану, бо тільки малу частину їх свячено опісля в Римі: ЖК не подає числа, але ЖМ говорить, що висвячено лише «три попы а 2 анагноста». Певна річ, школа, яку заснували Константин і Мефодій у Моравії, а потім і в Паннонії, стояла зовсім на церковній основі: учили по церковним книгам читати й толкувати, так як у нас до недавна по «Часослові» та «Псалтирі», але се, певне, був лише перший ступінь; довівши учеників до того, що вони при посередництві слов'янської мови могли зрозуміти грецьку, могли вчителі дальші курси подавати вже по-грецьки. Переклад

---

[1] Італійська легенда, і тут опираючися на ЖК, переборщує діло, говорячи, що прибувши до Морави, Константин і Мефодій, «coeperunt parvulos eorum edocere» [почали їхніх діточок навчати (*лат.*).— *Ред.*]. Се не мусила бути елементарна школа; навпаки, з того, що по півчетверта роках із неї могли вийти кандидати на священиків, можемо бачити, що сюди приймали учеників дорослих, які вже могли знати дещо по-латині або по-німецьки.

євангельського лекціонаря, що, по словам ЖК, був розпочатий Константином іще перед вирушенням до Морави, міг мати лише філологічно-педагогічне значення, як specimen[1] слов'янської мови, нічого більше. Думка про перекладення і відправлювання всього богослужіння слов'янською мовою мусила явитися аж пізніше, на місці в Моравi, де солунські брати, пізнавши ближче обставини, могли зрозуміти її вагу в боротьбі слов'ян із німецьким елементом. На се натякає оповідання ЖК, де сказано, що Константин, прийшовши до Морави, із почестю повітаний Ростиславом, переклав «въ скорѣ» весь церковний чин і навчав його своїх учеників.

Про те, щоб Константин носив із собою до Морави Климентові мощі, Паннонські легенди не знають нічого; згадує про се лиш Італійська легенда, і ми легко можемо доміркуватися, чому. Маючи перед очима ЖК, автор тої легенди мусив бачити, що вийшовши з Константинополя до Морави, Константин уже не вертався назад до Константинополя; з Морави він пішов до Коцеля, відси до Венеції, а відси до Рима; значить, увесь сей час він мусив мати Климентові мощі з собою. Тим часом ЖМ оповідає, навпаки, що оба брати пробули в Моравi три роки, «и трьм лѣтом ишьдъшем възратисте ся из Моравы. оученикы наочьша» (P a s t r n e k, 226). Значить, оснувавши школу, підготовивши таких учителів, що могли далі вести їх діло, вони вернули назад до Константинополя. Ся відомість видається мені дуже важною власне для того, що не вкладається в легендовий шаблон, виглядає як щось безцільне і припадкове, так що годі придумати причини, для якої автор легенди міг би був видумати її. Погляньмо, чи обставини, які вони застали в Константинополі, не дадуть нам ключа до зрозуміння дальших подій.

Коли вийшли солунські брати в свою місійну подорож до Морави і коли вернулися з неї? Докладних хронологічних дат про се не маємо, але деякі підстави до обчислень усе-таки дають нам джерела, хоча кожне джерело дає інші числа. І так ЖМ подає тривок моравської місії на три роки, а прихід братів до Рима кладе ще за життя папи Николая, який умер 13 падолиста 867 р. Правда, ся легенда велить обом братам із Морави йти назад до Константинополя, де їх доходить папське посольство з покликом

[1] Зразок *(лат.).— Ред.*

явитися в Рим. Значить, для докладного усталення дати, коли почалася місія братів у Моравії, тут не маємо підстави. ЖК подає дещо більше деталів, але суперечних з ЖМ. Не в Константинополі, але в Венеції знаходить братів папське посольство, та й то незвісно, яким папою вирядженe; в Римі, куди брати прибувають із Венеції, виходить їм настрічу папа Адріан, який був вибраний 14 грудня 867 р. Коли припустимо, що сей сам папа велів покликати братів із Венеції, то можемо приняти прихід їх до Рима на початок 868 р. А що після сеї легенди в Моравії пробули брати 40 місяців, тобто 3 роки і 4 місяці, а ще якийсь, ближче неозначений час у Коцеля, де також заснували школу з 50 учениками (Голубинський кладе на се ще 8—10 місяців — op. cit., 65,— мабуть, для того тільки, щоб вирівняти суперечність між ЖК й Іт.), то виходило би, що брати вирушили до Моравії при кінці 863 або в початку 864 р. Італійська легенда, як сказано, кладе на моравську місію півп'ята року, але не згадує нічого про побут братів у Коцеля і в Венеції, а прихід їх до Рима кладе на початок 868 р. Маємо ще одно постороннє джерело для уставлення дати, коли почалася слов'янська місія братів. У «Сказанії» монаха Храбра* про винайдення слов'янських письмен сказано, що се було доконане Константином «в лѣто от созданія всего міра 6363». По константинопольській ері, яка від сотворення світу до Різдва Христового клала 5508 літ, випадало би се на 858 рік — хронологічна нісенітниця, коли зважимо, що се випало би ще перед хазарською місією Константина[1]. Очевидно, Храбр держався александрійської ери, яка від сотворення світа до р. Хр. клала 5500 літ, і в такім разі дати винайдення слов'янського письма і моравської місії, що була приводом для того винайдення, випала би на р. 863. Нові дослідники приймають навіть трохи ранішу дату: моравське посольство прибуває до Константинополя при кінці 862, жде тут якийсь час, поки Константин і Мефодій готуються до дороги; в початку 863 р. вони прибувають до Моравії (пор. P a s t r n e k, op. cit., 72; C. J. J i r e č e k. Geschichte der Bulgaren. Prag, 1876, стор. 152; Götz, op. cit., 141). В такім разі виходило б, що по ЖМ вони вже 866 р. вернули з Моравії до Константинополя, звідки аж по році були покликані

[1] Неможливість сеї дати і з інших причин показано у Пастрнка, op cit., 71, нота.

до Рима. Погляньмо, з якими історичними фактами в'яжуться хронологічно ті події.

Початок 863 р.,—се був сам розгар суперечки між папою Николаєм і Фотієм; у цвітні того року засудив собор у Римі, скликаний папою, Фотія і його сторонників на утрату всіх духовних урядів і признав Ігнатія* одиноким законним патріархом. Чи вислання Константина й Мефодія до Моравии мало який зв'язок із сими подіями, не можемо сказати напевно. ЖМ приписує вислання самому цісареві — се напевно не зовсім вірно, бо цісар Михайло, прозваний п'яницею, певне не був здібний сам до обдумання якогось далекосяглого плану. В ЖК обік цісаря приймає живу участь у тій висилці його вуйко Варда, чоловік інтелігентний і властивий керманич Михайлового правління; те саме джерело надто згадує, що справу обговорювано на якімось соборі, скликанім цісарем. Се певно не був церковний собор, а радше збір найвищих цісарських дорадників, світських і духовних, при участі патріарха Фотія. А в такім разі дуже можливо, що Варда і Фотій мали з моравською місією обох братів якісь свої політичні плани, дали їм певні інструкції. На жаль, нічого докладнішого про се не можемо сказати. Чи була в тих інструкціях думка про заведення слов'янської мови в богослужінні у морав'ян, про се можна дуже сумніватися.

Коли йти за ЖМ, то оба брати вернули з Моравии до Константинополя десь при кінці 866 р. Тут застали ситуацію остілько змінену, що Варда був за наказом цісаря замордований, болгарський князь Борис*, охрещений 864 р. і досі прихильник Константинополя, обернувся з посольствами до папи і до франконського короля Людвіка, просячи у них місіонерів і заявляючи охоту піддатися юрисдикції папи (J. Richterich, op. cit. 169), а Фотій, роздратований негідним трактуванням його папою, переніс конфлікт з Римом із церковноадміністраційного поля на догматично-обрядове і в своїм окружнім листі до всіх єпископів східної церкви підніс цілий ряд відступлень латинян від правдивої віри. Яке становище супроти сього займали солунські брати, документно не знаємо, але з натяків у наших джерелах можемо догадуватися, що се заострення конфлікту між обома церквами було їм немиле. Свідоцтво Анастасія Бібліотекаря, що Константин усно виступав проти Фотія, як уже було згадано, має досить проблематичну вартість: воно слабо в'яжеться з отсею гарячою хви-

лею 866 р. І занадто ясно носить на собі печать тенденції римського прелата, зробити Константина противником Фотія. Але натяки ЖМ про те, що папа Николай, почувши про їх діяльність, «посъла по ня, желая видѣти я яко ангела божья» та згідне з сим свідоцтвом Італійської легенди, що «his omnibus auditis papa gloriosissimus Nicolaus, valde laetus super his, quae sibi ex hoc relata fuerant redditus, mandavit et ad se venire illos litteris apostolicis invitavit»[1] (P a s t r n e k, 243), велять нам догадуватися, що папа мусив почути про їх становище супроти конфлікту таке, що позволяло йому надіятися в них союзників. Тоді було б ясним, чому він утішився ними, бо ж сама учительська чи місіонерська їх діяльність у Моравії, в краю, підвладнім його юрисдикції, ведена без його уповажнення, не могла дати йому причини до радості, і серед інших обставин він, певно, був би їх покликав до Рима не «як ангелів божих», а як підсудних, а бодай як непрошених гостей. Та тепер, в пору конфлікту, коли папа готовився нанести своїому противникові болючий удар, відриваючи від нього Болгарію, йому мусило бути вдвоє пожаданим мати по своїм боці також моравських місіонерів, людей, що мали значний вплив не лише серед слов'ян, але також у Константинополі. Слідячи далі за хронологічним зв'язком подій, ми могли б приняти, що папський лист, яким покликувано братів до Рима, був виправлений із Рима 13 падолиста 866 р. з тим самим папським посольством, до якого прилучилися вислані папою до болгар епископи Петро з Популонії та Формоз із Порто* (R i c h t e r i c h, op. cit. 169), значить, сей лист дійшов до їх рук десь під кінець 866 р. А що маємо певні звістки, що брати не вибралися в дорогу до Рима в початку 867 р., але аж восени того ж року, то повстає прогалина в ході подій; ми не знаємо, що могли робити брати в Константинополі за той час; можливо, що се була причина, для чого пізніший автор ЖК продовжив їх місію в Моравії ще о 4 місяці і заставив їх іще неозначено довгий час пробути по дорозі до Рима у Коцеля і в Венеції.

Тим часом у другій половині 867 р. зайшли в Константинополі події, які радикально змінили становище обох половин церкви. В вересні того року цісар Михайло був

---

[1] Коли все це почув найславніший папа Миколай, він дуже зрадів, крім того, про що йому розповіли, він наказав їм прибути до нього і запросив їх своїм апостольським листом (*лат.*).— *Ред.*

замордований Василієм Македонцем*. Новий цісар, бажаючи утвердити свою власть, поперед усього подумав про усунення конфлікту з Заходом, усунув Фотія з патріархату і поставив назад Ігнатія. Ми знаємо зі свідоцтва Константина Порфірогенета[1], що сей цісар мав якесь особливе набоженство до св. Климента, збудував на його честь каплицю при церкві св. Ілії і положив тут частину Климентових мощей, а власне голову сього святого. Значить, мощі св. Климента в другій половині 867 р. появляються в Константинополі, і відси, по всій правдоподібності, а не з Моравії або з Паннонії понесли їх (певне, якусь часть) слов'янські вчителі до Рима. У Константина Порфірогенета ми не маємо ніякої звістки, відки взяв ті мощі Василь Македонець; що се не були ті самі, які віднайдено в Корсуні, на се маємо докази в тім, що сто літ пізніше Климентові мощі з Корсуня забирає і привозить на Русь св. Володимир*, а ще сто літ пізніше Ярослав хвалиться, що він сам привіз із Корсуня Климентову голову, якою й висвячено руського митрополита Клима Смолятича*. Як бачимо, такі мощі мали ту добру прикмету, що могли появлятися, де й коли було їх треба. В р. 867 їх треба було в Константинополі Василієві Македонцеві, і вони появилися; голова лишилася в Константинополі, а тіло завезли солунські брати до Рима, як знак відновлення єдності східної й західної церкви.

Але вони мали одержати ще й інше значення. Дуже правдоподібно, що Константин і Мефодій вирушили до Рима разом з цісарським посольством, яке мало завідомити папу про доконаний у Константинополі переворот і прибуло до Рима в маю або червні 878 р. Се вияснило би незвичайно парадний привіт, якого дізнали солунські брати в Римі (по словам ЖК і залежної від нього Іт. лег., папа вийшов їм назустріч аж за місто з множеством народу). Без сумніву, се посольство, крім акту формальної куртоазії, мало на меті поладнання деяких важних спірних питань між обома церквами, що лишилися по усуненні Фотія. Ми знаємо документально, що одно з тих спірних питань доторкало Болгарії. Там ще за життя Николая 867 р. поводилися папські легати Петро і Формоз, як

[1] Constantinus Porphyrogenetes. De vita et rebus gestis avi sui Basilii Macedonis (Migne. Patrologiae, ser. graeca, т. 109, стор. 345). пор. Gõ'tz, op. cit., 149.

самовладні пани, виганяли з краю грецьке духовенство за те, що воно жонате, уневажнювали деякі тайни, доконані грецькими духовними, і Формоз скінчив нарешті тим, що почав інтригувати проти папи, бажаючи сам зробитися болгарським архієпископом (R i c h t e r i c h, op. cit., 169—170). Папа Николай відкликав його з Болгарії і вислав двох інших єпископів та кількох священиків до Болгарії, поручаючи Борисові вибрати собі з них архієпископа. Ся нова легація вирушила з Рима вже по смерті Николая з листом, що мав уже підпис Адріана. В ту пору, коли вона вирушала, в Константинополі вже доконався переворот. Та хоч і який прихильник Рима був Ігнатій, то все-таки він не хотів зректися зверхності патріаршого престолу над Болгарією. Папа, здається, легковажив собі константинопольські претензії, не хотів затвердити на болгарському архієпископстві Формоза, якого жадав собі Борис, ані Маріна, якого кандидатуру висунув він потім, тільки іменував власновільно архієпископом Сильвестра і вислав його до Болгарії. Се розсердило Бориса, він не приняв Сильвестра, зрікся папської зверхності і обернувся знов до Константинополя[1]. Та сей рішучий розрив болгар з Римом доконався пізніше, в 869 році. Можемо лише догадуватися, що результатом переговорів константинопольської легації і самих солунських братів з папською курією було затвердження слов'янського перекладу євангелія (як каже ЖМ), чи навіть слов'янського богослужіння (як хоче ЖК), може, як уступка за те, щоб папа не потребував зрікатися зверхності над Болгарією. Що се затвердження не сталося з доброго дива для гарних очей солунських братів ані з вдячності за Климентові мощі, сього можемо бути певні. Можливо хіба те, що разом з мощами були посвячені слов'янські книги, про що згідно говорять Паннонські житія, хоча не згоджуються з собою щодо місця, бо ЖМ каже, що се сталося в церкві св. Петра і Павла, а ЖК — що в церкві S. Maria Maggiore. В усякім разі згадка про принесення мощей Климента до Рима назавсігди і нерозривно зв'язана з першим виступом слов'янського писаного слова на всесвітню сцену, з першим затвердженням його рівнорядності з «великими язиками», як казав цісар Михайло в листі до Ростислава (ЖК, XIV), тобто з культурними мовами Європи.

[1] C. J i r e č e k. Geschichte der Bulgaren. Prag, 1876, стор. 156—157.

Як мало, зрештою, автопсії зустрічаємо в свідоцтвах легенд про сей пам'ятний момент, доказує уступ про чуда, які буцімто сталися в Римі при принесенні сюди мощей Климента. Італійська легенда, коли б була ділом самовидця, Гаудерика Веллетрійського, повинна би, як велить надіятися лист Анастасія, дати про се якісь деталі; тим часом вона дає загальники, що являються блідою копією того, що говорить про се ЖК, а само ЖК повторяє тільки те, що каже корсунська легенда про чуда, які діялися в Корсуні в часі віднайдення мощей за часів цісаря Никифора. Ось ті паралельні тексти:

Проложна стаття:	ЖК:	Італійська легенда:
...наченшии же литургіу многа бышу чюдеса: слѣпіи прозрѣшу, бѣсы прогнашу [ся] и хроміи и блъніи здрави бышу от человѣк молитвами святаго Климента.	...и абье чоудеса прѣславна сътвори тоу: ослаблєн бо чловѣк тоу исцѣлѣ, и они мънози от различьныих недуг исцѣлишя ся, якоже паче и плѣньици Христа нарекъше и святаєго Климента, плѣньши[х] их избавишя ся.	coepereut interea ad praesentiam sanctarum reliquiarum, per virtutem omnipotentis Dei sanitates mirabiles fieri, ita ut quovis languore quilibet oppressus, adoratis pretiosi martyris reliquiis sacrosanctis, protinus sanaretur[1].

Щодо шаблоновості жоден із тих текстів не уступає іншим; найбільше слідів якоїсь спеціалізації має ЖК, яке, бачиться, черпало тут із оригіналу повнішого, ніж наша проложна стаття.

VI. Годиться ще кількома словами згадати про одно джерело, що хоча не має вартості рівнорядної з обговореними досі, все-таки в деяких деталях і то, власне, в справі віднайдення і перенесення мощей Климентових виявляє деякі відміни. Маю тут на думці т. зв. Моравську легенду, а властиво комплекс писань, приналежних

[1] Між тим, у присутності святих мощей через доброту всемогутнього бога почали відбуватися дивовижні одужання, так що коли хтось пригноблений хворобою звертався з молитвою до священних мощей шановного мученика, одразу одужував (*лат.*).— *Ред.*

сюди. Під Моравською легендою розуміють звичайно текст, надрукований Геншеном у «Acta Sanctorum» обік Італійської легенди; болландисти одержали сей текст із одного рукописного бревіарія,[1] що переховувався в бенедиктинським монастирі в Блаубаєрн у Віртембергії і був писаний у Мораві 1480 р. Добровський, що присвятив тій легенді окрему студію[1], користувався для свойого видання поправнішими і старшими текстами з одного Оломуцького і з одного Празького рукопису і розбираючи джерела сеї легенди, виказав, що вона в головному опирається на Італійській легенді, має деталі, взяті з пізніших чеських легенд про св. Людмилу і св. Вячеслава, а надто дещо по думці Добровського видумане самим автором (op. cit., 7). Не вадить, одначе, придивитися ближче деяким із сих додатків. І так, у розд. 2 (Dobrowsky, стор. 13—14) читаємо про побут Константина в Корсуні, про його розпитування за мощами Климента зовсім так, як в Італійській легенді. «Miraculum enim marini recessus ob culpam inhabitantium jam dudum cessaverat, et ob incursum barbarorum templum fuerat destructum»[2],— кажеться далі на основі Італійської легенди. «Porro vir sanctus ad vigilias, ad jejunia et orationes convertitur, supplicans Domino, ut quae per homines explorari non poterat, divina sibi revelatione pandere dignaretur»[3] (знов майже дословно з Італійської легенди. Та далі йде зовсім інакше): «Tunc mari siccato divinitus ecclesiam ibi dudum constructam ingreditur, et corpus S. Clementis papae et martyris cum anchora invenit, et reverenter sustollens, quocumque ierat loco, secum deportabat»[4]. Твердити, що се останнє речення було видумане компілятором Моравської легенди в половині XV в., не уходить. Пощо мав би се видумувати, маючи перед собою іншу реляцію, менше чудесну і більше правдоподібну? А головно, тяжко припус-

[1] Joseph Dobrowsky. Mährische Legende von Cyrill und Method. Nach Handschriften herausgegeben, mit anderen Legenden verglichen und erläutert. Prag, 1826.

[2] Бо чудо з відступом моря через провину мешканців уже давно припинилося, а після навали варварів храм було зруйновано (*лат.*).— *Ред.*

[3] Після того святий муж удається до неспання, до постів і молитв, благаючи господа, щоб той, чого люди не можуть зробити, удостоїв його досягти через божественне одкровення (*лат.*).— *Ред.*

[4] Тоді, як море висохло, він заходить до церкви, вже збудованої божественним зволенням, знаходить там тіло святого Климента, папи і мученика, разом із якорем, і з належною повагою, взявши його на руки, виходить звідти і виносить його (*лат.*).— *Ред.*

тити видумку речення, явно суперечного з попереднім. Бо коли в попередньому реченні говорилося про зруйнування Климентової церкви варварами, так як би та церква стояла на суходолі, тут говориться про нетикану, чудесну церкву на дні моря, в якій лежить Климентове тіло. Виглядає зовсім, як коли би компілятор Моравської легенди взяв те друге речення з якогось іншого, готового джерела. Що така традиція про чудесне віднайдення, а не відкопання Климентових мощей була в Західній Європі вже значно вчасніше від скомпільовання Моравської легенди, на се вказує свідоцтво Андрія Дандуля*, що вмер 1354 р., і з якого Добровський цитує ось яке речення про св. Константина: «Corpusque b. Clementis papae a Chersona, ubi in mare ponticum projectum erat, mari siccato abstulit et Romam detulit, ubi in ecclesia sui nominis reconditum est»[1] (Dobrowsky, op. cit., 28). Відки взяв сю відомість Дандуль, Добровський не дошукувався, а властиво, не доглянув: у тій самій Золотій легенді, яку він цитує, на самім кінці, по цитаті нібито із Льва Остійського, стоїть приписка: «Натомість читаємо в одній іншій літописі, що море, осушившися, дало доступ і тіло св. Климента було принесене до Рима блаженним Кирилом, єпископом моравським» (Légende Dorée, III, 371). В пам'яті Якова de Voragine зовсім затемнена свідомість того, що «філософ», який приніс Климентові мощі до Рима і згаданий у тій якійсь іншій літописі Кирило моравський єпископ — одна й та сама особа; тим інтересніше його свідоцтво про те, що вже в XIII в. обік версії про відкопання Климентових мощей була в Західній Європі версія про їх чудесне об'явлення через повторення чуда з морським відпливом. І тут могли бути якісь відгуки нашої проложної статті, що, як ми бачили, хоч черпає з просторої Корсунської легенди про відкопання мощей, то зручним скороченням маскує се копання і показує віднайдення мощей як чудесну їх появу вночі на морі. Можливо, що обік такої версії була на Заході звісна інша синаксарна переробка, де віднайдення мощей доконувалося також чудом, але іншим способом, згідно зі старшою легендою про мучеництво Климентове і про хлопця на дні моря — mari siccato[2].

[1] І тіло блаженного Климента, папи з Херсона, де його було кинуто в Понтійське море, коли море висохло, взявши перевозить до Рима, де воно в церкві його імені поховано (*лат.*).— *Ред.*

[2] Коли море висохло (*лат.*).— *Ред.*

Чому компілятор Моравської легенди вставив у свій текст власне сю версію, не побоявшися навіть явної суперечності? Правдоподібно тому, що ся версія давала можність Константинові непостережено забрати мощі з Корсуня. Адже Італійська легенда не то що промовчує те, яким способом роздобув Константин ті мощі, раз вони були при здвизі народу зложені в корсунській церкві; навпаки, контекст її оповідання майже виключає можність вивезення мощей. Тільки така версія, при якій віднайдення доконав сам Константин, без свідків, виясняла пізніший транспорт мощей на Захід. І автор Моравської легенди виразно зазначує сю тенденцію своєї вставки, додаючи, що Константин «куда йшов, усюди носив ті мощі з собою». Правда, він не каже виразно, чи возив їх Константин до Хазарії, але зазначує (розд. 5), що їхав до Моравії «secum portans corpus beati Clementis»[1]. Сю відомість він знайшов уже в Італійській легенді, де говориться, що морав'яни дуже радувалися приходові Константина, «quia et reliquias B. Clementis secum ferre audierant, et Evangelium in eorum lingua a praedicto Philosopho translatum»[2] (P a s t r n e k, 242).

Що пізніші книжники і в так спрепарованім оповіданні почували недоречності, доказує т. зв. Чеська легенда, написана на основі Моравської (у Добровського третя легенда після Італійської й Моравської). Автор її оповідає, що Константин віднайшов мощі, не їдучи в Хазарію, але вертаючи відтам: «Demum S. Cyrillus ad partes suas rediens, spiritu S. edoctus Chersonam insulam marinam properat et mari siccato divinitus ecclesiam dudum ibi per angelos constructam ingreditur»[3] і знайшовши там мощі з якорем, забрав із собою, «et illud ad ecclesiam suam in Welehrad deportavit»[4] (D o b r o w s k y, op. cit., 14—15). Цитуємо сей вислід книжної комбінації не для якої-будь історичної вартості, а на те, аби показати, як уже в XV віці відчувано і латано недоречності давніших легенд.

---

[1] Везучи з собою тіло блаженного Климента (*лат.*).— *Ред.*

[2] Бо і мощі блаженного Климента, вони чули, що він із собою везе, і євангеліє, перекладене на їхню мову згаданим Філософом (*лат.*).— *Ред.*

[3] Скоро святий Кирило повернувся до свого краю, він, напучений святим духом, поспішає в Херсон на морський острів, і, коли море висохло, він заходить до вже збудованої там ангелами з божественного зволення церкви (*лат.*).— *Ред.*

[4] І туди перевіз до своєї церкви у Велеграді (*лат.*).— *Ред.*

Попробуймо тепер зібрати докупи ті уваги та спостереження над джерелами Кирило-Мефодієвої історії, до яких довів наш аналіз.

Бачимо поперед усього, що всі оповідання про віднайдення Климентових мощей походять із одного джерела, з просторої Корсунської легенди, де ініціатор віднайдення (священик Филип?) сам оповідав у формі промови до корсунян про сю подію, доконану при помочі копання на якімось острові, при співуділі корсунського архієпископа Георгія, сучасного візантійському цісареві Никифорові I в перших роках його правління, отже, в р. 802—3[1]. Найближчим зразком сеї легенди, але вже з затемненою хронологією, треба вважати церковнослов'янське «Слово на пренесеніе мощей св. Климента»; з первісної легенди, а не з того «Слова» пішла, з одного боку, наша проложна стаття про віднайдення Климентових мощей, а з другого боку, та правдоподібно також синаксарна стаття, чи може дві статті, з яких сліди заховалися в уривку Льва Остійського та в post-scriptum'і Золотої легенди, а відси перейшли до Дандуля, до Моравської та Чеської легенди.

Найстарше і найважніше джерело до історії Константина й Мефодія — се церковнослов'янське «Житіє Мефодія», писане незабаром по смерті Мефодія, може Климом Болгарським, але заховане нам не в первісній формі, а з деякими прогалинами та доповненнями в тексті і щонайменше з двома інтерполяціями: одна з них, про участь Мефодія в хазарській місії Константина, була зроблена значно пізніше, на основі «Житія Константина»; друга — се перероблений чи зовсім сфінгований лист папи Адріана, була вставлена в готовий уже текст ЖМ чи то самим автором, чи незабаром по його смерті.

Ще старше, але щодо своєї достовірності дуже перецінене німецькими вченими джерело, се вислови Анастасія Бібліотекаря, а особливо його лист до Гаудерика Веллетрійського. В сьому листі найцінніше те, що вложено в уста самому Константинові; цінне й те, що Анастасій

---

[1] Певна річ, дата опирається, так сказати, на вістрю шпильки, на церковнослов'янській проложній статті, звісній мені з пізньої копії XVI в., хоча про припадкову коінціденцію імен, або про тенденційне пізніше відправлення сеї статті годі думати. Коли б удалося знайти якісь ближчі дати про корсунського архієпископа Георгія і впевнитися про час його життя, справа була би порішена. Не виключена надія, що се удасться ствердити.

каже від себе про Константина, але те, що вложене в уста Митрофана Смирнейського, не заслугує на віру, бо се не плід власних обсерваций, а репродукція деяких уступів старшої Корсунської легенди, з певною тенденцією перенесеної на св. Константина. Також подані Анастасієм звістки про Константинові писання на тему віднайдення Климентових мощей, не мають ніякої вартості, бо се комбінації самого Анастасія або Митрофана, зроблені на хибній основі пототожнення автора Корсунської легенди з Константином.

Друга, в дотеперішніх дослідах перша Паннонська легенда, «Житіє Константина», уступає «Житію Мефодія» щодо достовірності, написане іншим автором і пізніше, ніж ЖМ, хоча автор ЖК користується многими цінними і вірними традиціями. Але він навмисно розширює свій твір додатками та вставками або явно не належними до Константина (сон семилітнього Константина, переміна солоної води на солодку, Фульський дуб), або сумнівного походження (всі диспути), і, аби приторочити їх до свойого героя, видумує проблематичної вартості епізоди (місія до сарацин, побут у Венеції). Корсунською легендою автор ЖК користувався здержливо, але взяв із неї уступ про чуда над Климентовими мощами, хоча й переніс його із Корсуня в Рим.

Нарешті, Італійська легенда, кладена німецькими вченими на основі Анастасієвого листа як головна підвалина досліду, при ближчім розборі показується не твором Гаудериковим і не писаним під його доглядом, але пізнішим від ЖК. Вона користується листом Анастасія до Гаудерика й Анастасієвим перекладом скороченої Корсунської легенди, але всюди там, де виходить поза рамки сих джерел або передає оповідання ЖК, зраджуючи при тім слабе розуміння обставин, або подає власні комбінації, баламутства та загальники. Лев Остійський не користувався Італійською легендою; натомість Яков de Voragine, очевидно, мав її в руках. Се ще не доказ датувати її надто пізно; вона могла повстати ще в X віці, коли в Римі ще живий був культ св. Климента (він, як знаємо, держався там іще і в XII в.) і були в руках письменних людей літературні пам'ятки IX в. Що Італійська легенда не була написана слов'янином, хоч її автор і знав церковнослов'янську мову, на се вказує його мовчанка про одобрення й усвячення папою Константинового перекладу євангелія та літургії.

ДОДАТОК ДО РОЗДІЛУ X

СЛОВО НА ПРЕНЕСЕНІЄ МОЩЕЙ СВ. КЛИМЕНТА

Отсе «Слово» було віднайдене і опубліковане російським ученим О. В. Горським зразу в «Москвитянині» 1856 р., а пізніше передруковане в Погодіновім виданні «Кирилло-Мефодиевский сборник», 1865 р., стор. 319—326. Хоча многі вчені, в тім числі такі, як Голубинський («История русской церкви», т. I, ч. 1, 2 вид., стор. 904), уважають се «Слово» твором, і то одиноким, дохованим до нашого часу твором св. Константина, то, проте, воно досі якось не мало щастя в ученій літературі. На нього покликалися іноді, а дехто, як П. Лавровський (Итальская легенда, див. «Журнал Мин. нар. просвещения», 1876, июль, ст. 91—94), Петров і інші, присвячували йому більш або менше детальні уваги, та проте для ліпшого зрозуміння його тексту не зроблено нічого, а проф. Пастрнек уважав можливим зовсім поминути його в своїому виданню джерел для Кирило-Мефодієвого питання. Головна причина сього лежала в тім, що опублікований Горським текст, узятий із рукописної Великої Четьї-Мінеї митрополита Макарія, в значній часті темний аж до повної незрозумілості. Тим часом опублікований проф. Фрідріхом лист Анастасія до єп. Гаудерика мусив ще збільшити значення нашого «Слова», бо сим листом, бачилося, стверджено було понад усякий сумнів, що св. Константин написав про віднайдення Климентових мощей коротше оповідання (storiola) і ширшу оздобну промову (sermo declamatorius), а надто гімнологію; Анастасій, як сам свідчить, переклав оба прозові твори, а поминув поетичний; із сих прозових творів основа ввійшла в Італійську легенду, яка таким робом буцімто являється, бодай щодо віднайдення Климентових мощей у Корсуні, власним свідоцтвом св. Константина. Досить було раз кинути оком на те свідоцтво, щоб побачити в ньому почасти витяг, а почасти дослівний переклад деяких уступів нашого «Слова». Супроти сього «Слово» набрало ще більшої ваги, і поправніше видання його зробилося одним із пекучих дезидератів науки. Правда, віднайдене мною свідоцтво про старшу, доконстантинівську дату легенди про віднайдення Климентових мощей, і ідентичність імен у тій старшій легенді та в нашім «Слові», змушує мене й отсе «Слово» вважати твором старшим, отже, не Константиновим, та все-таки, певна річ, що в контроверсії, яка

може вив'язатися щодо сеї точки, «Слово» займе дуже важне місце і для того нове, хоч трохи поправніше його видання являється все-таки не менше, або ще й більше пожаданим, як досі. Користуючися вказівкою проф. Голубинського про існування старшої, передмакарієвої копії «Слова» в бібліотеці Московської духовної академії, я постарався одержати докладний відпис тої копії, порівняв із нею текст Горського і даю тут результат сього порівняння.

Рукопис, у якім міститься копія нашого «Слова», належить до т. зв. фундаментальних рукописів Моск. дух. академії, себто до тих, що р. 1747 виділені були до бібліотеки дух. акад. із бібліотеки Троїцької Сергієвої лаври біля Москви (тепер ті бібліотеки знов злучені разом). По старому реєстру наш рукопис має число 91; в каталозі архімандрита Леоніда він описаний під ч. 4[1]. Рукопис на думку архім. Леоніда походить із першої половини XVI в. і то з перед р. 1547, писаний полууставом, має 711 карт. in folio[2]. Крім нашого «Слова», що міститься на к. 677—683, має сей рукопис іще деякі рідкі твори, що попадаються лише в дуже старих рукописах, як ось прим. «Поученіе о просвѣщеніи св. Богоявленія», писане, як доказує арх. Леонід, у Панноній одним із учеників св. Мефодія (op. cit., 33). Та невважаючи на се, і сей рукопис дає дуже небагато для вияснення тексту нашого «Слова», і хоча текст нашого рукопису не ідентичний з текстом Макарієвої Четьї-Мінеї і дає ряд поправок, а з другого боку, має ряд помилок, які можна справити Макарієвим текстом, то все-таки треба сказати, що обі ті копії — досить недбалі відписи з одного і то дуже лихо зробленого перекладу. Можна догадуватися, що й грецький текст, бодай той, яким користувався Анастасій, був дуже дефектний, коли Анастасій зрікся майже зовсім перекладати початок «Слова» і мабуть тільки з середньої його часті викроїв те, що сам назвав «Storiola» і що, мабуть, не було ніяким окремим твором, а тільки містилося implicite[3] в просторішім «Sermo declamatorius», тобто в грецькім прототипі нашого «Слова».

---

[1] Архимандрит Леонид. Сведение о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища св. Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 году. Выпуск первый. Москва, 1887, стор. 31—37.

[2] В аркуш *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Само собою зрозуміло *(лат.)*.— *Ред.*

Що обі копії «Слова» Макарієва і М. д. академії, пішли з одного оригіналу, на се вказує поперед усього спільна обом помилка в даті, покладеній у титулі: 4 тисячі зам. 6. На те вказують також ті місця тексту, де, очевидно, випало одно або кілька слів і через се ціле речення стало незрозумілим. До таких місць належать гл. 1 речення перше, де, очевидно, бракує чогось на самім початку або по словах «высокою бесѣдою». Другу спільну обом копіям прогалину бачимо в початку 3 гл., де між останнім словом гл. 2 і початком гл. 3 мусило випасти кілька слів і наслідком того полишений уривок речення зробився незрозумілим і, може, ще дужче був попсований нетямущими копіїстами. Лишаючи на боці ті два, здається, невлічимо попсовані речення, решта тексту «Слова», певне, декуди тільки приблизно і при помочі невеличких кон'єктур та поправок (декілька я й зробив, зазначивши оригінальний текст у нотах) робиться зрозумілою.

Мѣсяца тогож (генваря) в 1[1]. Слово на пренесеніе[2] мощем преславнаго Климента, историчьскую имуще бесѣду, яко Христовою помощію в 4[3] тысуща 5389 лѣт изискавшем[4] єго любезнѣ[5] и вѣрно... якож из инѣх[6] в Понтѣ восія. Благослови, отче.

1. В обрѣтеніе мощий[7] святых славнаго Климента и радостным образом явленіа их[8] высокою бесѣдою... како убо сытость благовѣрным[9] духовным, и любящим послушаніе[10], єще же и добрым званіемь, обѣдником небеснаго и сладкаго[11] словесе в мысленѣмь[12] велелѣпіи прострѣти, єже[13] и подааніе, каково радосно извѣщаніе. Єгда бо братіе възримь умомь[14] на куплелюбца и приобрѣтник, любець шествіа... а якоже се знаменіе печятно: єгда[15] кончяють[16] любезно[16] желаніе и покой от труда и подвига желаніе пріимет, тогда повѣдають приключшая ся[17] им по пути отцомь и братіи, чядом[18] и пріятелемь, и еще же и сусѣдом нетрудящем ся. Многом убо лѣтом мимошедшем, тогда ума и языка предложеніемь. Яко сѐ касающе ся[19] николи же не престанемь повѣдающе братіи и [20]свѣтлу блажену купь[21] мощий[22] блаженаго Климента. Сами бо и бѣды и

---

[1] Мак. В тож день [2]М. принесеніе [3]Так само хибно (зам. 8) і в Мак. [4]М. изыскавшим [5]М. любезно [6]Мак. дод. бо [7]М. мощем Мак. vac. [8]Мак. дод. и [10]Так Мак.; МДА — послушаніемь [11]М. славнаго [12]М. мысленѣ [13]М. постретіе же [14] М. умъм [15]М. его [16]Мак. vac. [17]М. приключившая ся [18]Мак. дод. же [19]М. кающа ся [20]Мак. vac. [21]М. куплю [22]Мак. дод. и

раны и язвы[1] и многа уляченіа, множицею бо и [2] к тѣмь повѣстьствующем приложеніе иноя сласти, яко спасеніе иного понта повѣстіе мнят. Мы же о духовнѣ[3] пирѣ и преславнаго Климента якоже се от таиных еда[4] высокую бесѣду предложеніемь[5] вѣры, упованію и любви сущіи[6] к святому, и помышленіем духовным, вкупѣ же добрым и блаженным дѣлателемь приложеніе, и добры[7] пища брашен лежащіи, и даемая боголюбцемь утвержаеть сердца от самого отпущеніа[8] словеснѣ бесѣдѣ касающе ся[9] повѣдаемь. Бѣ бо[10] убо веліе упованіе вѣрою и любовію неизливаемаго съкровища, блаженных мощий святаго Климента в нашемь помышленіи неудобь сътворено. Якоже се възборно[11] угліе[12] вещію ослабленіа искра вжагающи и поѣдающи[13] словеси не плот, токмо до кости, иже и мозга касающи ся[14] и всегда поядающи и утробу попаляющи. Бѣ же пакы уповающи и понужающи ся[15] душа наша, и яко жалом побужающи ся[15], якоже роса прорчьскому словеси не до сего же, єже отверже ся утѣшити ся душа моя, стоящи и желающимь словущаго[16] Климента видѣти мощи. Пастырем же добрым исцѣленіе божіе пріемлюще, крилѣ же голубинѣ въспріятию[17] желающе блаженаго Климента ракы[18] достигнути и почити, єй же и[17] съвершеніе имѣти.

2. Изволь[19] человѣколюбець Іу убуди етеры живущая в Херсонѣ, паче же вѣрнаго пастыря Георгія с Никифоромь славным, тогда царствія добрѣ и кротко пріимша кормила градскаа, с множьством етеромь[20] и с[21] славным причтом... теплотою преспѣваше, аще и мнѣіи бѣ по старѣйшиньству. Сице убо[22] симь сущемь день от дне и подвиг имущем к начатію, в един день, єгда бог изволи явити ся святому, 30[23] день бѣяше генваря[24] мѣсяця єтери[25] от теплых идоша [с] пѣснеными пѣнии от пристанища исходяще, молитвена же бѣ пѣснь сице глаголюще: Неотврати ны[26] посрамленыи[27], Клименте, вѣрою припадающа[28] к твоему гробу, святый, но[29] пріими раб[30] сердца приступающа[31] рацѣ святѣй твоих

---

[1]М. и ранныа язвы [2]М. vac. [3]М. духовнѣи, дальші два слова vac. [4]М. ада [5]М. преложеніем [6]М. сущеи [7]М. добрѣ [8]Так у Мак., у МДА отпущенія от самого [9]Мак. касающася [10]М. vac. [11]М. в соборно [12]Обі копіі мають хибно ученіе [13]М. поядающи [14]М. не плот токмо, да и костей же и мозга касающе ся [15]М. побуждаюши ся [16]Мак. славнаго [17]М. vac. [18]В обох копіях хибно рѣки [19]М. изволи [20]М. нѣкыим [21]М. vac. [22]Мак. дод. и [23]М. тридесятен [24]М. иануарія [25]М. нѣціи [26]Мак. нас, МДА vac. [27]М. посрамлены [28]М. припадающая [29]Мак. дод и [30]МДА рабы [31]М. приступаа

мощiи и моляще ся [1]яко да блаженных и щедрых улучить[2] насладити ся стаду твоеа хризмы[3], богу дающю вѣрнымь исцѣленіе[4] и грѣхов оставленіе[5] молитвами твоими, славне, и велію милость». Идохом же до блаженаго отока, яко един неотлучимь труд[6] не оружіемь, но пѣніем одержимь являше ся. Єгда же желаный т оток[7] пред очима являше ся, пришествіе єтеро[8] твердо добрѣ напающии[9] яснаго пролития с небес[10] настоящих подиде, не оставляя дерзновеніа нашего желающих. Вторіи же пѣсни хотящи начатіе пріати изъглаголоваи всѣмь гранеса священник т именемь Соломон, тогда поп сы святаго Прокопіа, тугою и неудобіемь одержим[11] бѣ, послушающаго свѣта[12] лишен быв. И се внезаапу помощію святаго Климента расплуша ся[13] облаци, просвѣщена же бысть луна, просвѣщен же[14] аер, и круг ея бы свѣтло сіяніе. И еже и етер кто видѣв съсѣдый[15] мужеви подвига, сый вкупѣ на сѣдалищи подвижнѣм[16] и[17] прилѣжно послушаа[18], симь гласомь абіе възопи: «Отче[19], вѣсть бог и[20] славно просвѣтити благодатію душа желающимь сладка[21] свѣта, молитвами святаго Климента». Сея же радости вторѣи пѣсни начатіе славно и невъзбранно просвѣщающи, силѣ никакоже възбраняющи сътворихом, бѣ же сице: «Страхомь божіимь[22] и трепетом одержими и слезами». По сей же пѣсни к славному отоку[23] и рацѣ с архіереем идохомь. И т[24] окрочьше[25] и просвѣщеніемь достойным просвѣщьше ся, на желаную[26] землю припадше все утріе хвалословію[27] начатіе сътворихомь. Єгда же и бысть средняя пѣснь, искушеніе єтеро[28] от бога на ползу етеру[29] утверженым в вѣрѣ внезапу наста. Облаци же бѣша густи, нападающе[30] от ужныя страны отока. Яже видѣв архіерѣй етера[31] от благовѣрных, Дигица именемь, пришедша ту яко худога суща странам тѣм исъла[32], искусити. Шедше т[33] близ суща дожда повѣда[34]. Тогда убо за необрѣтеніе мѣста[35] блаженныя ракы и[36] исканіе наченше, пѣніе же кондачь-

---

[1] М. раце твоеи святѣи, твоим мощем моляще ся [2]М. улучити и [3]Так у Мак., в МДА насладити ся твое хризмь [4]Так у Мак., в МДА исцѣленіа [5]Мак. сі три слова vac. [6]Мак. тои путь [7]Мак. твои оток [8]М. нѣкое [9]Мак. дод. и [10]М. небесе [11]В обох копіях хибно одержима [12]М. съвѣта [13]М. разидошася [14]Мак. дод. і [15]В обох копіях хибно свѣды [16]Так у Мак., в МДА подвижныи [17]МДА vac. [18]Мак. послушаяи [19]М. о отче [20]М. vac. [21]М. сладкаго [22]Мак. vac. [23]Так Мак., МДА отроку [24]Мак. ту [25]М. окрочше [26]М. желанную [27]М. хвалословленію [28] М. нѣкое [29]М. нѣкыим [30]М. нападающи [31]М. нѣ коего [32]Мак. дод. и [33]М. тъи [34]М. повѣдав [35]МДА vac. [36]Мак. vac.

ское пѣти повелѣхомь. Абіе же облачнаа густыни на сѣверьскую страну зашедши, ясно небо и прозрачно яви.

3. ...за темность[1] очима своима звѣздами на видѣніе искомых мощіи блаженаго Климента и подвигом приготоваю ся вѣ[2] убо сице от обще[3] подвизаніи. Єгда же певець четвертое пѣніе пояше, сице в етерѣ[4] мѣстѣ глаголя: «Уже бо скровище не скровище єсть, на свѣщницѣ же свѣт, яко на свѣтилницѣ же етерѣ[4] звѣзда деньная являющи ся». От мощіи блаженаго Климента се ребро[5] етеро[6] начатіе сътвори. В печали же нам сущем, зане много час преиде и ничтоже яви ся, имѣяхом убо очи[7] и ум ово к богу возводяще[8], око к святѣй той рацѣ имуще, 6—10[9] пѣніе поюще сице в етерѣ[10] мѣстѣ имущю: «Хранить бо кости праведных, яко же[10] поеть въспѣваа Давид в пѣніих»,— въсия намь святая[11] преславнаа глава пресловущаго Климента. Юже и нѣкто видѣв первоици, иже и се[12] єсть повѣстник, абие блаженый глас[13] возопи: «Радуйте ся, отци и братіа, о господи! пакы реку: радуйте ся! се бо блаженная[14] глава якоже солнце свѣтло от глубины ада восія нам». Сеи[12] же глас слишавше вси[10], внезапу весели бывше хвалну пѣснь богу всылаху, от небесных в святую раку възирающе, и якоже на негибнущее богатьство себе рѣюще[15] и рѣеми хотяще лобзати ли видѣти свѣтия [sic!] тыи [16]бисеробразныя мощи идяху. И се бо ве[се]ліе им бѣ и на святыню доволно, еже понѣ лице косновеніем тѣмь просвѣтити. Єгда же духовно[17] веселіе преславнымь благоуханіемь вся озари и възвесели, и[18] абіе от преисподних и прочих удов съхранени свѣтлыя звѣзды намь восияша, сами[19] убо святіи руцѣ с блаженныма стегнома[20] и вся содержащая ся уды. И якож на смысленѣ тверди[21] небеси душевнѣ вся събирающи[22] и достойным приступаніемь лица вѣрных украшающе, абіе наипослѣ[23] же анкирьское явленіе[24], токмо не гласа пущающи, якоже подобаєт по чину блаженным удом явити ся, єи же тлѣвше[25] свойством, съхраненѣ же[26] сущи своею твердостию.

4. Абие же крѣпко и обще пѣніе хвално бы и до малых крупиць украшеных от нея. Славословіе божіе непрестанно

---

[1]Мак. дод. близ [2]М. бѣ [3]М. опщи [4]М. нѣкоем [5]Так Мак., МДА добро [6]М. нѣкое [7]М. дод. же [8]М. возводящь [9]М. шесто на 10-е [10]Мак. vac. [11]М. дод. и [12]М. сьи [13]М. гласом [14]М. блаженнаго [15]М. собирающе ся [16]М. тыа и [17]М. духовное [18]М. vac. [19]М. сами [20]М. стегнама [21]М. твердѣи [22]М. собирающа си [23]М. наипослѣд [24]Так Мак., МДА повелѣніе [25]МДА vac. [26]М. сохранениж

бы всю нощь до подобнаго часа бескверныя жертвы и пр҃ношеніа Христа бога нашего. Мало єтеромь[1] безмолвьствовавшим за подобіе такоя[2] службы, еже и сътворь преподобный архіерей, в корабль блаженую раку на главѣ нося, с етером вѣрнымь сущемь[3] ту възложи[4]. Весь[5] град Херсонес с нимь[6] хвалословесиемь путь начинають: «Взимаитѣ[7] нынѣ вси[8] язици, якоже древле четверочастьну[9] скинію, божіи Херсоньскыи съборе[10], и святаго нынѣ раку, яко зовуще всѣх, поюще[11] от конець мира на божіе празднество».

Єгда же отступиша[12] от отока єлико десяти стадий, боголюбець князь градскый и с етеры[13] вѣрными и мудрыми мужи обрѣтшими ся тогда ту подобно срѣтеніе сътвори, не пещно шествіе к нам огнем[14] повѣда являя за множьство свѣщ, и се пѣніе идоша[14] поюще сущая о святѣй рацѣ: «Раку[15] обидѣмь убо яко кивота носяще, не яко Моисея[16] дне в рацѣ, но апостола потопляюща лесть невидимаго врага». Пѣвже с нами и съпохваль[17] отока улученіе[18], и со тщаніем тогда вниде в град, срѣтеніе достойно приготова и сътвори. Лобзавшуж же ему блаженную раку, моляше взяти ю и на новозданѣмь[19] столпѣ[20] града тѣм създанѣ[21] тогда во имя[22] святаго Климента положити ю в мало время[23] и ту слово пр҃ношенію почьсти. Послушавше же єго поставихом раку ту. Пакы же вторицею моляше ся в храмь святаго Созонта донести его, по стѣнѣ града близ забрал сущу зане бѣ вечер, множьство же много притѣкаше, яко не удобь донести на мѣсто блаженную раку. В первую же стражю нощи безмолвию бывшю, вшед архіерѣй с етерыми[24] вѣрными, преславнаго Климента в дом святаго Леонтия преложи; и ту собору бывшу всенощное пѣніе повелѣніемь архіерѣовом бысть, до полунощи убо мужьскомь полом, а[25] от полунощи до утра черноризицями и благовѣрными женами, обычай так сущь вѣрными тѣми до коньчины. По том же всенощнѣ пѣніи литаніа етера[26] вселюдьска заутра в ты же церкви собравши ся по всему граду, в ней же бѣ видѣти всякаго человѣка и всяк образ вѣрных веселящь

---

[1]М. нѣкыим [2]М. тоя [3]М. с нѣкыими вѣрными сущими [4]М. возложи [5]МДА vac. [6]М. сим [7]М. возмѣте [8]МДА vac. [9]МДА четверочастно [10]МДА сьбор [11]Мак. поющих [12]МДА отступисте [13]М. нѣкыими [14]Мак. vac. [15]МДА рѣку [16]МДА месия [17] М. с похвалы [18]М. ученіа [19]М. зданнѣм [20]М. столѣ [21]М. созданѣм [22]Мак. vac. [23]МДА vac. [24]М. нѣкыими [25]МДА vac. [26]М. литіа нѣкая

ся и слезящь и грающь[1] духовно, душею и тѣломь, и неизглаголаною радостію радующе ся. Не бѣ бо розлучити ли[2] разсмотрити[3] старости за утрьством радованнымь образным шествіа, богатая и нищая, благородныя и простородныя, но вси и вся вкупѣ с дерзновеными[4], забывше всяку напасть, с святыми мощьми славнаго Климента весь град обшедше в кафоликию[5] церков внидоша[6]. И егда в первыя двери хотяше внити святый Климент, славныи причет с архіерѣомь яко единѣми усты благодатьно се абіе пѣти начят: «Прими просвѣщника, священнаа[7] церквы, тебе просвѣщающа Климента святаго и славнаго день! яви бо ся богатьство и[8] пресвятая дръжава. Яко с Петром и Павлом сподобися слово пріати, тѣм же и прерища[9] конца земли радостію сконча ся и в Херсонѣ господа възлюбль крѣпко[10], и спасаеть тя. Достойно сего почти яко подающа вѣрным велію милость». Ту же святому приношенію[11] бывшю, и святыми мощми воду сущьше и тою просвѣщеніе пріимь равно и якоже и вѣрою не мнѣ послужьше[12], во своя домы с похвалою възвратиша ся, и благословяще бога о сем дарѣ велицѣмь и благодати небеснѣй.

5. Сицѣ убо, о братие, нескудное се богатьство блаженных мощіи славнаго Климента явлено бывше достойно[13] хвалу яко от словесна єства съдѣтелеви его словеси божію словомь весь мир праздньствен день, свѣтлыя[14] памяти его достойно сътворяща и грядуща в слѣд вѣры от бога упованіем яко настояща узримь. Мы бо есмы[15] сим вина, и[16] имже ся есмы[15] лишили его, но некли возникнемь. Блажен бо град нашь сицѣ намь сущемь и противныя отгонящемь явит ся. О блаженный съборе, пришедый в т[17] день к рацѣ[18] преславнаго Климента, як от земля другое солнце преславно восиявше узрѣв! От блаженных муж несуменно упованіе, не изнемогше начати и на свѣт принести таковыи[19] славный дар, превзимающи[20] от рукы пророчьскымь видѣніем, клѣщамь уподобльша ся[20] и[21] страшныя угли[22] его мощий Климентов[23] пріимша! О блаженный соборе[24] всякого тѣла[25] рад съвокупль ся и вселюдьску[26] [литанію]

[1]М. играюща [2]МДА разлучители [3]Мак. расмотрѣти [4]М. дерзновеніем [5]Мак. соборную [6]М. пріидоша [7]МДА vac.; Мак. хибно: священныа [8] Мак. vac. [9]М. преходя [10]М. во истину [11]МДА преношенію [12]Мак. посуждьше [13]М. достойну [14]Мак. дод. и славныа [15]МДА есмь [16]Мак. vac. [17]М. той [18]Ті два слова в МДА vac. [19]МДА тако, Мак. далі превзимающии дар [20]Мак. уподобльше ся [21]Мак. vac. [22]Мак. югли [23]Мак. мощи Климентовы [24]МДА собор [25]Мак. возраста [26]М. всеславныи

и святый день преношеніа[1] мощіи[2] святаго[3] Климента сътворь. О пресловяй[4] преславне[5] предо[6] всѣми[7] и надо всѣми Клименте, давыи нам святыи сьи день явленіем твоих мощеи, не посрамил и давно вжегающего нашего упованіа, но себе вдав неключимым] нам[8] и непотребными руками нашими изыскан и явлен быти и желаннаго сокровища богатно насытити ся. Будиж и нам чтущим тя днесь мысленых даров датель незавидлив, блистающим ся и истекающим мыслено озареніе от красныа твоея ракы, да дневных и телесных страстей и всѣх противных приложеній избавляеми изглаголаныа от пророчьскы о твоих мощех да сподобимся насладити ся. И еще яко от сада растуща и цвѣтуща все земно наслажденіе мысленаго села божіа мысленіа, да тѣми великими дарами напаяеми и храними всяко смущеніе и силу противнаго поправше и потребльше преславную твою память ликовствуєм радующе ся украшаемы и всякоя доброты исполняеми и небесному царствію неуклонно да утвержени будем благодатію явльшаго тя[9] днес свѣтло творящаа присночестное твое святое явленіе мощей твоих, Христа истиннаго бога нашего со отцем и со святым духом нынѣ и в бесконечныа вѣкы вѣком. Амин.

Із порівняння обох копій нашого тексту виходить, що копія Московської дух. академії справді заховала подекуди прикмети старшої доби церковного язика: правильне уживання єтер зам. нѣкыи, тъ зам. тъи або тои, всякого тѣла зам. всякаго возраста, старе слово коупь зам. коупля і т. ін. Правда, в копії Моск. дух. акад. не знаходимо старих форм зложеної відміни прикметників: добрааго, нѣкыими і т. ін., коли натомість текст Макарія має такі архаїчні форми всуміш з новішими: добраго, нѣкыми. На грецький оригінал указує замилування до скрутних партіціпіальних конструкцій, що так часто, подекуди може через пропущення якогось слова, роблять наш текст темним або й зовсім незрозумілим. Указують на грецький оригінал також два полишені в копії Моск. дух. акад. грецькі терміни: «кафоликіа церковь» у значенні соборної церкви і «литаніа етера вселюдьска», що текст Макарія передає зовсім невідповідно словом «литіа», а що являється простою

---

[1]М. принесеніа [2]М. мощем [3]М. славнаго [4]М. прословущии [5]М и преславныи [6]М и пред [7]На сьому слові уривається текст у рукописі Моск. дух. академії; докінчення даємо з тексту Горського.

[8] Мак. неключим.

[9] Мак. ся.

транскрипцією грецького λιτανεία — просьба, благання, тут, очевидно, благальна молитва з обходом.

Крім зазначених у передмові до сього тексту двох більших прогалин, у тексті «Слова» — на початку 1 і на початку 3 глави — треба приняти, без сумніву, декілька менших, у яких через пропущення одного або кількох слів затемнено смисл. Треба жалувати особливо ушкодження другого речення гл. 2, де між словами «причтом» і «теплотою» випала, очевидно, перша половина речення, де була мова правдоподібно про ініціатора цілого подвигу віднайдення мощей, і заразом автора отсього «Слова»; з того речення лишився тільки кінець, де сказано, що він був найгарячіший прихильник думки про шукання мощей, хоча займав одно з нижчих місць у церковній ієрархії. Як бачимо, одначе, з дальшого оповідання, се місце було нижче в порівнянні до єпископа та князя, але супроти решти духовенства було досить авторитетне.

Варто ще зазначити ряд дрібніших помилок, спільних обом копіям; вони доказують, що їх оригінали були дуже близькі себе. І так, у гл. 1 обі копії мають загадкове речення: «якоже се възборно оученіе вещію ослабленіа искра вжагающи». По аналогії з відповідним реченням у гл. 5, де автор каже про себе і про своїх сподвижників у шуканні мощей, що їх руки «клѣщамь оуподобльши ся и страшныя оугли его мощии пріимша» (ст. 254), я поправляю і в гл. 1 «оученіе» на «оугліе». Так само при кінці гл. 1 обі копії мають хибно: «желающе блаженаго Климена рѣкы достигнути»; що тут зам. «рѣкы» мусить стояти часто вживане в сьому «Слові» «ракы», сього, здається, не треба доказувати; ні про яку Климентову ріку ані дальший текст «Слова», ані загалом Климентова легенда не знає.

В гл. 2 обі копії мають: «и еже и етер кто свѣды моужеви подвига» — місце важне, бо говорить правдоподібно про ініціатора того «подвига» і автора оповідання (пор. аналогічне в гл. 3 «юже нѣкто видѣв первоици»). Отже, «свѣды» тут не дає ніякого значення і я поправлю його на «съсѣдыи», чого домагається дальше «сыи вкупѣ на сѣдалищи подвижнѣм».

Інтересно, що копія МДА, яка, зрештою, заховала значне число цікавих архаїзмів, має такі помилки, як «отрока» зам. «отока» або «добро» зам. «ребро»; та се доказує тільки, що копіїст дуже слабо розумів те, що переписував. Розуміється, що копіїст у Макарієвій Четьї-Мінеї ще менше ро-

зумів свій текст і наробив далеко більше помилок; досить буде згадати такі, як у гл. 1 «яко се кающа ся» зам. «яко се касающе ся», або в гл. 4 «столѣ» зам. «столпѣ» або в тій же гл. «посоуждьше» зам. «послоужьше», щоб зрозуміти, до якої безрадності такі помилки мусили доводити всякого, хто б силкувався видушити з того тексту якийсь ясний смисл. Певна річ, що подібних помилок, не добачених нами, мусить бути ще немало (прим. спільна обом копіям лекція в гл. 3 «и се бо веліє им бѣ» по всякій правдоподібності мусить бути справлена на «веселіе»), і можна надіятися, що хоч би навіть не пощастило знайти ще яку нову копію, яка дала б підставу до нових поправок, пильне студіювання самого предложеного тут тексту дасть іще не одну щасливу поправку.

XI. КУЛЬТ СВ. КЛИМЕНТА В МОРАВІ Й НА РУСІ

Рекапітулюймо коротко пройдену нами досі дорогу. Зроджена в замерклій добі старохристиянської традиції на римському грунті легенда про папу — апостольського ученика і повірника — вчасно сплітається, з одного боку, з не менше темною традицією, про першого «антихриста» — Симона-волхва, а далі з белетристичною традицією старогрецького роману творить християнський роман Псевдоклементин, за яким тягнеться багате літературне наслідда. Наново спарована з традицією про папу-вигнанця і мученика, ся легенда сходить з римського грунту і звільна переходить то до Сардінії, то до Анкири, то, нарешті, до Корсуня, всюди пускаючи нові паростi або сплітаючися зі старшими місцевими традиціями.

Легендою про віднайдення мощей св. Климента в Корсуні чи схочемо її датувати початком, чи серединою IX віку, кінчиться розвій Климентової легенди на Сході. Се й не диво. Великий церковний розлом*, що доконався швидко потім під впливом патр. Фотія і Михайла Керуларія*, був смертельним ударом для тої унітаріанської тенденції, що бажала єдності церкви римської з візантійською і якої символом була власне легенда про Климента. Слов'янські вчителі Константин і Мефодій з мощами Климента йдуть із Константинополя до Рима і хоч не перестають бути православними, проте, так сказати, виходять із складу православної візантійської ієрархії: один і свої кості складає

в Римі обік мощів Климента, другий з папського надання робиться єпископом Морави, хоча задля свого характеру, як православний, дізнає від своїх собратів, католицьких єпископів, тяжких переслідувань. Від своїх відстали, до чужих не пристали — се відтепер буде однакова доля многих людей, що протягом століть будуть силкуватися замостити ту прірву між обома церквами; слідами Мефодія піде з часом кардинал Ісидор*, підуть українсько-руські уніати аж до наших днів.

Та хоча для розвою легенди про римського папу-мученика і опікуна крайньої стражниці православного світу серед варварських заливів не стало грунту від тої хвилі, як папа в очах православних зробився єретиком, відступником від правої віри, а далі й синонімом антихриста, то все-таки культ того давнього папи, апостольського ученика, що однаково любив і просвічав Схід і Захід, писав по-грецьки і вважався автором многих творів високошанованих також у грецькій церкві (прим. т. зв. «Апостольських конституцій», що були одною з підвалин грецького канонічного права), не щезає так швидко і показується здібним пускати свіжі парості коли не в самій Греції, то бодай у тих нових філіях грецької церкви, які повстали в північно-східній Європі в IX і X віці.

Маю тут на думці слов'янську державу в Мораві і Русь.

В моравській державі культ св. Климента тісно в'яжеться з іменами слов'янських первовчителів Константина і Мефодія, хоча щодо характеру того зв'язку заходять певні сумніви. Апріорна думка, що головним пропагатором того культу в Мораві та Панноніі був св. Константин, той що «віднайшов» Климентові мощі біля Корсуня, не знаходить ніякого потвердження в головних джерелах, а власне в обох т. зв. Паннонських житіях, які нічогісінько не згадують про те, щоб Константин і Мефодій, їдучи до Морави, везли з собою туди сі мощі. Ми бачили в попереднім розділі, що ся звістка появляється аж у пізнішій Італійській легенді наслідком тої комбінації, що Константин і Мефодій, раз виїхавши з Константинополя, не вертали вже туди більше, значить, коли в початку 868 р. привезли Климентові мощі до Рима, то весь сей час мусили мати і возити їх із собою. Із сеї комбінації, яка опрокидається звісткою «Житія Мефодія» про поворот обох братів із Морави до Константинополя і про цілорічний їх побут там перед ви-

рушенням до Рима, пізніші переробки Італійської легенди, т. зв. Моравська і Чеська легенда, роблять уже ноторичний факт, доводячи його до такого абсурду, що Константин із Корсуня виніс не лише чудесно заховану на дні моря мармурову домовину з Климентовими мощами, але ще й залізний якір, що лежав обік неї. От тим-то комбінації деяких новіших учених (Дімлера*, Гінцля) про насадження культу св. Климента в Моравi та Паннонії самими первовчителями слов'ян ще в першу їх подорож видаються мені безпідставними, а дотепний концепт першого із них — прослідити маршрут подорожі обох братів по тим місцевостям, у яких заховалася пам'ять про існування церквів і каплиць, присвячених св. Климентові,— не може мати ніякого історичного значення для сеї, власне, подорожі з рр. 863—865. Навпаки, маємо деяку підставу припустити, що сей культ почався на тій слов'янській території ще вчасніше під впливом латинських місій; адже ж між першими учениками Константина й Мефодія, що були висвячені в Римі 868 р., знаходимо вже Климента, родом, правдоподібно, моравянина, який, певно, був охрещений сим іменем на яких 20 літ перед приходом солунських братів до Морави, бо ж про те, аби Константин і Мефодій хрестили своїх учеників самі, нема ніде ніякої згадки. Значить, сей культ ішов до Морави і Паннонії не зі Сходу ані з Константинополя, тільки з Заходу, від Рима. Можемо догадуватися, що за 20-літнього архієпископства Мефодієвого в тих сторонах сей культ розширився і зріс так, як ніколи потім, і що власне до сього часу належать ті його сліди, які звів докупи Дімлер. Пізніша франконська і мадярська реакція* підрізала сей культ, хоч і не затерла його слідів доразу[1].

---

[1] Невеличкий слід ширення сього культу з Морави на Захід, до Чехії, маємо в староческій віршованій хроніці Даліміля,* де говориться про охрещення чеського князя Боржівоя. Даліміль оповідає, що Боржівой був підвладним князя Святополка Моравського, та прибувши раз до нього для послуги, попав на обід. Святополк велів йому сідати на землі разом зо псами, бо, мовляв, не подоба поганинові сидіти поруч з християнами. Засоромлений Боржівой просить у Святополка і у Мефодія хресту. Потім літописець пише далі:

Ten arcibiskup Rusin bieše,
mšu svu slovanský služieše.
U Velehradě krsti čecha prveho
Bořivoje knieze českého

Із тих слідів культу св. Климента в мораво-паннонській території найважніша для нас та літературна пам'ятка, яка дійшла до нас під заголовком «Похвала святому Клименту патриарху римьску списана Климомь єпископомь»[1]. В рукописах її авторство приписується Климові, ученикові Константина і Мефодія, пізнішому єпископові Велицькому в західній Болгарії.

Літературна діяльність сього Клима, досить загальними рисами схарактеризована його панегіристом, автором грецької „Βίος καὶ πολιτεία" якої авторство безпідставно (на думку Міклошича) признається відомому теологові Феофілактові Болгарському*: «Знаючи грубість народу і цілковиту нетямучість у розумінні св. письма і спостерігаючи, що многі болгарські священики, вивчившися лише читати (scil. по-грецьки), не розуміють грецьких творів і через те безпросвітні, бо на болгарській мові не було учительних казань, приладжених для празників, знаючи все се, він і сьому старається дати раду і своїми заходами

léta ot narozenie božieho
po osmi set po devietikrat čtvrtého.
Když Bořivoi svoi stav zmieni,
sviet potupiv v svatost sie promieni...
prvý chram v Hradci postavi
a svatemu Klimentu oslavi.

[Цей архієпископ був русином,
і свою обідню справляв по-слов'янському.
У Велеграді він охрестив першого чеха —
Боривоя, чеського князя,
року від народження божого
вісімсот дев'яносто четвертого.
Коли Боривой свій стан змінив,
світ із ганебного перемінився на святий,
перший храм у Градці побудував
і святого Климента прославив (*старочеськ.*).— *Ред.*].

Dalimilova Chronika česká v nejdavnější čteni navracena od Václeslava Hanky. V Praze, 1849, стор. 42.

[1] Ся «Похвала», відома в багатьох копіях, ввійшла в Четьї-Мінеї і міститься, між іншим, також у рукописі Львівської університетської бібліотеки (I, F. 15, т. зв. Замойський рукопис XVI—XVII). Далі цитуємо видання Попова-Щепкіна. (Библиографические материалы, собранные А. Н. Поповым, издал Вячеслав Щепкин) у «Чтениях в имп. обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1889 г., книга III, стор. 71—79, докониане з руського рукопису Чудового монастиря, списаного в XIV віці.

розбиває перегороду незнання: уложивши на всі празники учительні слова, прості й ясні, які не містячи в собі нічого занадто глибокого та тонкого, були зрозумілі й для найпростішого болгарина, сими поученнями годував душі слабших, напуваючи їх молоком, бо вони не були в силі заживати міцнішу страву, і стався другим Павлом для других корінф'ян-болгар. Говорять, що всі сі твори зберігаються трудолюбними людьми, і одні з них написані на честь многих святих, інші на похвалу пречистої божої матері і в формі молитов і вдячних пісень; загалом усе, що належить до церкви, чим величається пам'ять господа бога і його святих, чим підбадьорюються душі, все се Климент передав нам, болгарам»[1].

Як бачимо, була се діяльність широка і багата. «Ніколи ми не бачили його без діла,— говорить про нього один із його учеників, автор грецького «Житія».— Все або вчив дітей,— одним показуючи елементи грамоти, іншим виясняючи значення св. письма, іншим направляючи руки до писання,— або віддавався молитві, або пильнував читання, або писав книжки. Іноді рівночасно робив дві роботи — пишучи і заразом учачи дітей» (там же, ст. 24—25). Натура наскрізь практична, він не тільки дбає про заосмотрення своєї діецезії освіченим нижчим духовенством, але спроваджує з Греції всякі роди овочевих дерев і ще на смертній постелі докінчує переклад «Тріоді». Коли судити зі слів біографа, то виходило би, що вся літературна діяльність Климова припадає на час його побуту в Болгарії, чи властиво в Охриді, і що вся вона мала або спеціально церковну мету (переклади церковних книг), або той популярно-учительний характер, який так гарно характеризує біограф. Коли захочемо стояти на тій характеристиці, то рукописна традиція, що призначує Климові болгарському цілий ряд творів, насуває нам деякі трудності. Тих творів з іменем Клима дійшло до нас небагато — всього 12, а власне: 1. Заповѣданія о праздницѣх, 2. Поученнѧ на святе воскресеніе, 3. Поученнѧ на преображеніе господне, 4. Слово похвальне на успеніе божої матері, 5. Похвала Лазарю в цвітну суботу, 6. Похвала безплотним Михаїлу і Гавриїлу, 7. Слово похвальне на пам'ять блаж. пророка Захарії і про різдво Івана Хрестителя, 8. Поученнѧ на богоявленіе,

[1] Пор. Franciscus Miklosich. Vita S. Clementis episcopi Bulgarorum, graece edidit. Vindobonae, 1847, розд. XXII, стор. 27—28.

9. Поучення на пам'ять апостола або мученика, 10. Похвальне слово Клименто́ві римському, 11. Похвала св. Димитрію Солунському і 12. Похвала св. Кирилові, первовчителю слов'янському. Отже, роздивляючи ті писання, ми бачимо, що деякі з них (ч. 1, 2, 3) відповідають характеристиці біографа: вони коротенькі, прості, популярні і надихані духом практичної любові ближнього; натомість інші, особливо ч. 7, 10, 12, просторі, повні фразеології і риторики в стилі візантійської декаденції, не дають майже ніяких практичних поучень, навіть не оповідають фактів, що служать основою празника, а тільки коротко натякають на них та розсипаються гірляндами викликів і риторичних антитез. Мимоволі насувається думка, що се або твори якогось іншого автора — по аналогії зі староруськими творами можна би проповіді першої категорії присудити якому-будь Якову Мніху, а твори другої категорії — Кирилові Турівському — або, коли мусимо держатися традиції, твори першої категорії справді були писані в Болгарії і для болгар, а твори другої категорії писалися і говорилися деінде, для іншої публіки. А коли так, то лишається нам лиш одна можність: вони були писані ще в Моравії, за життя Мефодія, були призначені для публіки, що давно засвоїла собі елементи християнства і могла любуватися шумною риторикою та натяками на оповідання, відомі їй чи то з лектури, чи з інших проповідей. Власне три Климові похвали: св. Димитрію Солунському, патронові рідного міста Мефодія, св. Константинові, брату Мефодія, і св. Клименто́ві Римському, якого мощі Константин і Мефодій завезли до Рима, можна пояснити найліпше тим, що вони були виголошені ще в Моравії, за життя Мефодія і під безпосереднім впливом його діяльності[1].

---

[1] Не маючи наміру розбирати тут усю літературну діяльність Клима Болгарського, якому новіші вчені, особливо проф. Лавров у Росії та Вондрак у Відні присуджують найбільшу часть пам'яток т. зв. мораво-паннонського письменства, отже, між іншим оба т. зв. Паннонські житія і обі «Похвали» (Кирилу і Кирилу й Мефодію), завважу тут лише коротко, полишаючи собі детальне мотивування на пізніше, що з огляду на сказане в попереднім розділі сеї праці, Климове авторство обох Паннонських легенд мені видається виключеним, так само мало правдоподібне його авторство «Похвали Кирилу й Мефодію», твору, писаного, без сумніву, в Болгарії (Панноніо і Мораву називається там «западныя страны»). Автор сеї «Похвали» має вже під рукою оба Паннонські житія, хоча «Житіе Мефодія» ще без інтерполяцій; лист папи Адріана до

Та лишаючи на боці питання про авторство похвали св. Клименту, погляньмо на її зміст. Церков радується нинішнім святом і мощам своїх святих, що служать для вірних ліком, «якоже сего свѣтозарнаго архиєрѣя чюдно удивив багрообразными волнами пріодѣв схрани». Климент порівнюється з незаходячим сонцем, що освічує всю землю; він гідний ученик і наступник апостола Петра на римськім престолі; згордувавши славою і розкошами сього світу, волів «паче оземьствие прияти по господѣ бозѣ нашемь, нежели житейскую сласть и славу прияти». На вигнанні він за рік доводить до того, що «в предѣлѣх херсоньстѣх повстає 75 церквів. Але диявол під'юдив проти нього «єтера слугу своєго Авфибияна игемона»; сей хоче присилувати його «на жертву бѣсовьску», та не мігши присилувати, велить нав'язати йому на шию «ставила корабленая желѣзна, нарицаемая анкюру», відвезти від берега і вкинути в море, «хотяще утаити неислѣдное скровище божей премудрости». Та море розступилося «на три поприща», люди ввійшли сухою ногою і знайшли тіло його «в уготованѣй єму хлѣвинѣ от бога, положено в рацѣ мраморяне». Далі автор похвали вертається назад, порівнює Климента з Мойсеєм, що своєю палицею добув воду зі скали; «и сему блаженому Клименту сам агнець сыи божій вземляй грѣхы всего мира показа мѣсто десною, и ударшю мѣсто излѣяся источник». За сим іде риторичне поздоровлення Климента («радуйся» і т. д.), ще, між іншим, говориться, що над його домовиною море розступається (щороку) на сім днів. Потім іде коротко оповідане чудо з хлопцем, що пробув весь рік у Климентовім храмі під водою. Кінчиться упімненням до покути, пригадкою страшного суду і заохотою до творення милостині.

Крім питання про Климове авторство отся «Похвала» насуває ще деякі інтересні історико-літературні питання. Поперед усього: з яких джерел черпав автор «Похвали» свої відомості про Климента? Московський учений А. М. Попов, що перший приготовляв до друку текст отсеї «Похвали», додав до неї ось яку нотатку: «Исследование должно показать, что это похвальное слово составлено на осно-

---

Ростислава, Святополка і Коцеля являється тут уперве і, мабуть, відси вставлений потім у Ж. М. Щодо свойого стилю і способу розумування ся «Похвала» основно різниться від Климових творів обох категорій і, певно, не була його твором.

вании греческого «Мучения св. Климента», приготовленного к изданию К. И. Невоструевым по греческому списку Москов. синод. библиот. XI—XII—XIII в. и напечатанного в «Записках Одесского имп. общества истории и древностей», т. X» («Чтения моск.», 1889, кн. 3, часть 2, стор. 4). Що се твердження не має ніякої підстави, зрозуміє кожний читач отсеї праці, який тямить, що грецьке мученіе, надруковане Невоструєвим у т. X одеських «Записок», се власне текст Метафраста, що був писаний аж у другій половині X віку, значить, 50—80 літ пізніше від слов'янської «Похвали». Навіть не маючи такої певності щодо часу, коли жив Симеон Метафраст, яку нам дали новіші досліди, міг би був Попов із самого порівняння тексту «Похвали» з текстом Невоструєва переконатися, що вони виплили з різних джерел. Бо коли в грецькім тексті над Климентовим тілом море розступається «мало щоменше як на 20 стадій», то в «Похвалі» воно розступається на 3 стадії; коли в грецькім тексті втоплення Климента з якорем мотивується тим, «аби й його тіло не лишилося християнам», то в слов. «Похвалі» мотив трохи інший: Авфібіан хоче утаїти «неислѣдное скровище божей премудрости», а се швидше нагадує нам мотив т. зв. другої «Епітоме», опертої, як тепер знаємо напевно[1], на старшім, дометафрастівськім грецькім «Житії Климента». В тім старшім житії, досі не друкованім і захованім, скільки знаємо, в однім рукописі Паризької національної бібліотеки, подано такий мотив: аби християне не взяли Климентового тіла і не «чтили його як бога». Детальне порівняння т. зв. другої «Епітоме» в виданні Дресселя з паризьким текстом і з тими невеличкими його відривками, які ввійшли в слов'янську «Похвалу», покаже се ще виразніше. Відкладаючи се порівняння до додатку, в якім публікуємо паризький текст, звернемо тепер увагу на деякі дальші деталі. Отже, поперед усього зазначимо, що джерелом отсеї «Похвали» не могла бути т. зв. друга «Епітоме», опублікована Дресселем, бо в ній нема оповідання про чудо з хлопцем, захованим на дні моря; се оповідання в ширшій, риторично украшеній формі є в Метафрастовій переробці Псевдоклиментин (т. зв. перша «Епітоме»), а в коротшій формі в Паризькім рукописі. Та для історика слов'янського письменства найцікавіше те, що в отсій «Похвалі» нема найменшої згадки про віднайдення Климен-

[1] Див. додаток до сеї праці.

тових мощей ані про їх перевезення в Рим Константином і Мефодієм. Адже ж а ргіогі треба б було догадуватися, що ученик і близький повірник Константина і Мефодія власне про сю свіжу а так важну подію захоче й зуміє сказати щось цікавого. Чому він не зробив сього, не можемо знати; з історично-літературного боку можливою видається мені догадка, що в пору написання і проголошення «Похвали», ще за життя Мефодія, легенда про віднайдення Климентових мощей ще не була приторочена до імені Константина, а факт принесення мощей до Рима міг бути промовчаний із якихось політичних, невідомих нам мотивів.

В усякім разі треба сказати, що культу Климента з Моравії і Паннонії до Болгарії Мефодієві ученики з собою не понесли. З-під крил Рима вони вернули під крила Константинополя, де тепер повіяло іншим духом. Константинопольська церковна традиція, як відомо, проминула повним мовчанням діло й особи Константина і Мефодія, полишаючи шанування їх пам'яті слов'янам. Що не виключила культу Климента, се сталося не лише тому, що він був занадто давно вкорінений (мінейний канон Климентові, з якого я вище цитував уступи в церковнослов'янськім перекладі, має на собі сліди дуже старої, передметафрастової традиції), але головно тому, що відтепер він, як і многі інші «святі папи» вроді Льва Великого* та Григорія Двоєслова*, являвся немов союзником православної церкви проти римської єресі, репрезентантом православ'я на римськім папськім престолі. Та, проте, культ його в візантійській державі слабне, про нових його приклонників вроді імператора Василя I не чути. Не з Візантії, а з Корсуня йде нова парість Климентового культу, що якийсь час досягає значної інтенсивності та ширини, але швидко також гасне і забувається на довгі віки — говорю про культ сього святого на Русі. Звісток про той культ, що починаючи моментом офіціального хрещення Русі, зустрічаються на протязі XI і XII в., лишилося нам небагато, та все-таки, зібрані разом, вони виглядають як disjecta membra[1] якоїсь більшої цілості і велять догадуватися, що культ сього святого в початках християнського життя наших предків був досить оживлений. Найстарша з тих звісток, передана нашою Початковою літописсю під р. 988 оповідає, що Володимир, занявши Корсунь і оженившися з царівною Анною,

[1] Розкидані частини (*лат.*).— *Ред.*

«поят царицю и Анастаса и попы корсуньскы с мощьми святаго Климента и Фива ученика его», подався до Києва. Те саме каже коротше старе «Житіє Володимира»: «и прія град Корсунь, и взя съсуды церковьныя и иконы и мощи священномученика Климента и инѣх святых»[1]. Літописну звістку повторяє дослівно «Память благовѣрнаго Владимера», переплутавши лише Фива на Фифая (київські «Чтения», II, 2, ст. 2в); пізніше українське «Житіє св. Володимира», скомпоноване десь на початку XVII в., ще далі переплутало се ім'я і з Фива зробило Агафиа або Агафангела («Чтения», II, 2, ст. 41).

Про сі мощі ми маємо ряд звісток із XI і XII віку. Сучасник св. Володимира, німецький єпископ і літописець Тітмар Марзебурзький* говорить, що Володимир був похований біля своєї жінки «в церкві св. Климента». З нашої літописі і з житій ми знаємо, що Володимир був похований у Десятинній церкві, яку сам збудував і якій передав ікони, книги і церковні прилади, вивезені з Корсуня. Значить, не підлягає сумнівові, що й Климентові мощі були зложені в тій церкві. Чи одначе вона коли називалася Климентовою (була посвячена зразу на ім'я Успенія богородиці)[2], се дуже сумнівно; мені видається зайвою навіть висловлена Карамзіним* (История государства Российского, т. I, прим. 418) і прийнята пізнішими істориками* (пор. «Киевская старина», 1884, кн. 11, стор. 537) догадка, що один відділ у тій церкві, де лежали Климентові мощі, називався іменем сього святого; сам західний літописець, що далеко більше цікавився легендою про Климента і його мощами, ніж се мало місце на Русі, міг так назвати церков, про яку чув, що в ній лежать ті мощі, в якої дійсна назва або не цікавила його (коли се було Успеніє богородиці), або була йому незрозуміла (коли йому передано назву Десятинна). Що справді в ту пору і ще значно пізніше на Заході далеко більше цікавилися мощами Климента, як у нас, на се побачимо зараз докази.

Видаючи другу мартову книгу своїх Acta Sanctorum у 1678 р., болландисти знайшли у присланім їм із Франції старім рукописнім житійнику з церкви св. Андомара в Рем-

---

[1] «Чтения в историческом обществе Нестора летописца». К., 1888, кн. II, 2, 16.

[2] Пор. Митроп. Евгений. Описание Киево-Софийского собора. Киев, 1825, стор. 8.

сі при оповіданні про життя і чуда св. Климента на полях записану ось яку історію, яку передрукували під днем 9 марта: Anno incarnati Verbi MXLVIII, quando Henricus rex Francorum misit in Rabastiam (так там названо Русь) Catalanensem episcopum Rogerum pro filia regis illius terrae Anna nomine, quam debebat ducere uxorem, deprecatus est Odalricus, praepositus S. Mariae Remensis ecclesiae, eundem episcopum, quatenus inquirere dignaretur, utrum in illis partibus esset Cersona, ubi S. Clemens requiescere legitur, vel si adhuc mare partietur die natalis eius et pervium esset euntibus? Quod et fecit. Nam a rege illius terrae, scilicet Jaroslavo, hoc didicit; quod Julius papa in regionem illam, ubi S. Clemens jacebat, ad destruendam haeresim, quae illis in partibus pullulaverat, perrexit, cumque peracto negotio idem papa ab illis partibus regredi inciperet, apparuit illi angelus Domini dicens: «Noli recedere, a Domino enim praecipitur tibi, ut revertaris et transferas corpus S. Clementis, quod hactenus in mare jacuit». «Quomodo — inquit — hoc potest fieri, cum mare non partiatur nisi in die natalis ejus?» Cui angelus: «Hoc est tibi signum, quod Dominus tibi praecipit reverti, quia mare in occursum tuum partietur». Perrexit ibi et transtulit corpus S. Clementis et posuit illud super ripam et aedificavit ibi templum et assumens de corpore ejus reliquias Romam secum tulit. Contigit autem, ut illo deferente, die quo reliquias cum summa honorificentia populus Romanus recepisset, eodem die sepulcrum, quod in mari relictum erat cum solo se super mare erigeret et fieret insula, ubi illius regionis homines basilicam exstruxerunt et congregationem; ex tunc ad illam ecclesiam navigio itur. Retulit igitur idem rex Georgius Sclavus episcopo Catalanensi, quod ipsemet quondam ibi perrexit et inde secum attulit capita S. Clementis et Phoebi discipuli ejus et posuit in civitate Chijov, ubi honorifice venerantur, quae etiam capita eidem episcopo ostendit[1].

[1] Acta Sanctorum. Martii, II, Antverpiae, 1678, стор. 45 [Року від утілення Слова 1048, коли Генріх, король франків, послав до Рабастії (...) каталонського єпископа Рожера за дочкою короля тієї землі на ім'я Анна, з якою він мав одружитися, Одальрік, архієрей церкви св. Марії в Реймсі, просив цього єпископа, наскільки це йому буде можливим, довідатися, чи є в тому краю така Херсона, де, як кажуть, спочив святий Климент, і чи досі море розступається в день його народження і стає прохідним для тих, що йдуть туди? Так він і зробив. Бо від короля тієї землі, тобто від Ярослава, він довідався про таке: що папа Юлій відправився

Кодекс, із якого взято се оповідання, невідомий ближче, та й болландисти, що мали його в руках, обмежилися загальною увагою, що він був старий (codex vetustus), але в якім віці писаний його текст, а коли маргінальна приписка, невідомо. Та вже з самого її тексту можемо бачити, що не маємо тут свідоцтва з першої руки, не записку котрогось із згаданих у тексті персонажів, але пізнішу компіляцію різнородних звісток. Поперед усього видно тут, без сумніву, ремінісценцію фактичних подій із р. 1048, посольства французького короля Генріка* на Русь і відгук оповідання головного посла, єпископа Рогера. Видно се не лише в тім, що цитуються назви двох сучасників подій — самого Рогера і Одальріка, настоятеля церкви св. Марії в Ремсі, але також у тім, що ім'я руського князя Ярослава перетолковано Georgius Sclavus (Юрій-Слав), по наївній етимології західного чоловіка, що був, очевидно, трохи знайомий з руською мовою і знав, що руське Юрій відповідає греко-латинському Georgius. Безсумнівним фактом можна вважати також те, що Ярослав показував Рогерові в Києві мощі, властиво голови св. Климента і Фива, принесені з Корсуня. Та все інше в тім оповіданні вказує на те, що фактична основа затемнилася, переходячи через кілька рук чи, може, уст. Можна би ще признати деяку підставу словам, вложеним автором в уста Ярослава, що він і сам був колись у Корсуні і приніс відтам голови св. Климента

в ту країну, де лежав святий Климент, щоб знищити єресь, яка в тих краях так поширилася, і, коли він закінчив цю справу, цей папа збирався відійти з тих країв, тоді з'явився перед ним ангел господа і сказав йому: «Не відходи, бо господь наказує тобі повернутися і перенести тіло святого Климента, що досі лежало в морі».— «Як же,— каже він,— це може статися, коли море розступається лише в день його народження?» — А на це йому ангел: — «Це тобі знак, що господь наказує тобі повернутися, бо коли ти підійдеш, море розступиться». Він відправився туди і переніс тіло святого Климента, і поклав його на березі, і побудував там храм, і, взявши від його тіла реліквії, привіз їх із собою в Рим. А сталося так, що коли він привіз їх, у той день, як римський народ, прийняв із великою пошаною ці реліквії, у той самий день труна, яку залишили в морі, піднялася з грунтом над морем і утворився острів, на якому люди тієї країни побудували базиліку і залу для зборів; відтоді до цієї церкви пливуть на суднах. Отже, цей слов'янський король Георгій передав каталонському єпископові те, що він сам колись привіз, коли був там і взяв звідти з собою голови святого Климента і учня Фебо, і поклав їх у місті Києві (Хійові), де їх дуже шанують ті, що він також показував тому єпископові» *(лат.)*.— *Ред.*].

і Фива, толкуючи сю звістку так, що Ярослав, ще молодим, 12—14-літнім хлопцем, разом зі своїм батьком брав участь у облозі Корсуня 989 р. і був при тім, як його батько забрав відтам ті мощі[1]; в такім разі признання Ярославом сеї події собі самому, без згадки про батька, треба би покласти на карб затемнення, спричиненого усним передаванням оповідання вже у Франції. Зате все оповідання про відкриття мощей Климента папою Юлієм, вложене також в уста Ярослава, мусимо признати не якоюсь спеціально руською традицією про віднайдення мощей Климента, а західноєвропейським відгуком звісток про віднайдення і привезення до Рима тих мощей Константином і Мефодієм. Факт принесення Климентових мощей до Рима в р. 878 мусив бути досить голосний і поза межами Італії, але ім'я головного діяча в тім факті, грека Константина Філософа, як ми бачили в попереднім розділі, вже в Італії, в самім Римі почало швидко забуватися. Воно, очевидно, ще швидше забулося у Франції, і не минуло півтораста літ, а вже сам факт віднесено в сіру минувшину, в перші віки християнства, і зв'язано з іменем папи Юлія I (337—352); з Константинової місії до хазар зробилася міфічна подорож того папи до Корсуня для знівечення якоїсь, правдоподібно аріанської єресі, а самі деталі віднайдення мощей являються переплутаними усною передачею деталями Італійської легенди.

Що мощі, показувані в Києві єп. Рогерові, були власне дві голови — Климова і Фивова, ся деталь французького оповідання згоджується вповні з тим, що ми знаємо про ті мощі з пізніших руських джерел. В літописі по Іпатському списку оповідається під р. 1145, отже, без малого сто літ по відвідинах французьких послів у Києві, що за панування князя Ізяслава київський митрополит Михайло II, родом грек, самовільно покинув Київ і від'їхав до Греції, де й умер по двох роках. Тоді князь скликав шість руських єпископів і предложив їм вибрати на митрополита русина і посвятити його на місці, не обертаючися до Константинополя. Проти сього запротестував новгородський єпископ Нифонт, заявляючи, що сим буде розірваний зв'язок руської церкви з константинопольською; інші єпископи боялися, чи не занадто мале їх число задля вибору митрополита. Тоді сказав Онуфрій, єпископ чернігівський: «Аз свѣде

[1] Пор. Давно забытая древнейшая киевская святыня («Киевская старина», 1884, кн. 11), стор. 337.

достоит ны поставити, а глава у нас есть св. Климента, якоже ставят греци рукою святого Ивана». Се переконало всіх, крім Нифонта, і вони «тако сгадавше, главою св. Климента поставиша митрополитом» ігумена зарубського монастиря Клима, відомого також у староруському письменстві Клима Смолятича. Чи була за тим автономістичним поривом якась глибша церковно-політична думка, чи ні, в усякім разі факт вибору русина митрополитом (не числячи давнього Іларіона) лишився одиноким і викликав сильне незадоволення в Царгороді; Клима Смолятича по 9 літах скинено з митрополичого престолу і навіть кинено клятву на нього й на покійного вже князя Ізяслава, що перепер його вибір[1], а на княжім престолі не було чоловіка, що поважився б із сього прецедента зробити систему. Отсе остання звістка про Климентові мощі, яку заховала нам літопись; у пізніших заколотах та грабуваннях вони пропали кудись безслідно, можливо, що були вивезені котримось із пізніших митрополитів із греків, щоб запобігти повторенню прецедента з Климом Смолятичем.

Зупинимося тепер над тими літературними пам'ятками, які полишив у нашім старім письменстві культ Климента. Сих пам'яток числиться дві[2], хоча, як побачимо далі, се число трохи проблематичне. В р. 1850 опублікував кн. Оболенський* у «Киевлянине»* кінцеву частину староруського «Слова на обновлення Десятинної церкви», де оповідалося коротко про життя і смерть св. Климента. Се «Слово», взяте Оболенським із рукопису XVI в., мало титул «В той же день мученіе св. Климента патріарха Римскаго, четвертаго бывши по ап. Петрѣ». Оболенський подає початкові слова того твору: «Четвертый Римстѣи церкви приставник бысть Климент, иже художеством апостолу Петру послѣдствова». Се, очевидно, не початок говореного «Слова на празник обновлення церкви», але ex post[3] приставлений початок житія Климентового (пор. мої «Пам'ятки», т. III, «Житіє Климента»), аналогічний, з виємком числа «четвертый», до початку «Метафрастового житія». Як виглядав дальший текст і зміст «Слова», ми не знаємо; кінцевою його

[1] Див. про се М. Грушевський. Історія України-Русі, т. III. У Львові, 1900, стор. 295—297.

[2] Про них див. М. Грушевський. Кілька заміток до чуда св. Климента папи римського («Записки», XLIX. 1902, misc., ст. 1—4).

[3] Згодом (*лат.*).— *Ред.*

частиною, що її опублікував Оболенський, займемося далі.

В р. 1901 опублікував проф. О. Соболевський* в «Известиях» Петербурзької академії «древне-русское «слово» домонгольского периода» з рукопису Імп. публ. бібліотеки в Петербурзі (сигнатура Q. I, 999, рукопис із другої половини XV в.), що має титул: «Мѣсяца ноября в 25 день святаго священномученика Климента єпискупа римьскаго, ученика бывша святаго апостола Павла. Чюдо о отрочати». Сей твір, інтересний уже самим титулом остільки, що наперекір більшості відомих нам писань про Климента, називає його учеником не Петровим, а Павловим, не має також, як слушно догадується проф. Грушевський, початку, а починається ex abrupto[1] оповіданням про Климентову висилку до Херсона, про його мучеництво, чудо з його тілом і, нарешті, ширше зупиняється над чудом із хлопцем, полишеним родичами на дні моря. Кінчиться твір похвалою св. Климентові, яка характеризує його виразно як твір руський і дає деякі підстави для означення його хронології.

В своїй цитованій розвідочці в «Записках» проф. Грушевський висловив думку, що «Чудо» (вид. Соболевського) — твір вчасний і був зложений не пізніше третьої четвертини XI в., а «Похвала», чи властиво, «Слово» (вид. Оболенського) — твір пізніший, зложений не скорше середини XII в. і залежний щодо свойого тексту від «Чуда» («Записки», том XLIX, misc., стор. 2, 3). Нехай мені буде вільно мотивувати свій відмінний погляд.

Поперед усього, чи «Чудо» Соболевського і «Слово» Оболенського два окремі твори? Початку «Слова» не маємо, а щодо кінцевої частини, то детальне порівняння обох текстів дасть нам найкращу відповідь. Тому друкуємо оба ті тексти en regard[2]:

Текст Оболенського:

Тако и сего церковнаго солнца, своего угодника, нашего же заступника, святаго, реку достойно, священномученика Климента от Рима убо в Херсонь, от Херсоня

Текст Соболевського:

Тако и сего своего угодника, нашего же заступника, святаго священномученика Климента от Рима в Херсон, от Херсона в нашу рускую страну сътвори пріити Хри-

[1] Одразу *(лат.)*. — *Ред.*
[2] Поряд *(франц.)*.— *Ред.*

в нашю Рускую страну створи пріити Христос бог нашь превзобилною милостію в наше вѣрных спасеніе. Оле человѣколюбіе, благости неисчетна пучина! Не к исьтвенным присным рабом створи своему угоднику пріити, но к врагом и уступником, о них же речено бысть: пожроша сыны и дщери своя бѣсом; но да сбудет ся реченное: благодатію есте спасени; идѣ умножат ся грѣси, ту преизъбилова благодать, идѣже бо жертвицы бѣсом быша, ту святыя церкви славят отца и сына и святаго духа, еже пришествіем святаго Климента створи ся и утверди ся.

Тѣмже и мы, убѣгающе невъзблагодатна, славим и хвалим и кланяемся в троицѣ поему богу, благодаряще того вѣрнаго раба, иже умножи своего господина талант не токмо в Римѣ, но всему и в Херсонѣ, еще и в Роустем мирѣ, ркуще к нему: мучеником похвала, святителем удобреніе и неподвижное основаніе церкви Христовой, ей же врата адова не удолеют, и присный заступниче странѣ роустей, и вѣнче преукрашенный славному и честному граду нашему и велицѣй митрополіи же мати градом; тобою рустіи князи хвалят ся, святители ликуют, іереи веселят ся, мниси радуют ся, стос бог наш преизобилною милостію в наше вѣрных спасеніе оле человѣколюбіа и блгости неизреченныя не бо к своим рабом присным сътвори пріити угоднику своему, но ко врагом и отступником, о них же речено быст: пожроша сыны и дщери бѣсом, но да збудет ся реченое: благодатію єсте спасени, идѣже убо умножится грѣх, ту преизобилуя благодать, идѣже жертвища бѣсом быша, ту святыа церкви славят отца и сына и святаго духа, еже пришествіем святого Климента сотвори ся и утверди ся.

Тѣмже и мы убѣгающе невозблагодатна [sic!] славим и хвалим покланяем ся в троици поемому божеству, благодаряще и того вѣрнаго раба, иже умножи господа своего талант не токмо в Римѣ, но и в Херсонѣ и в Руси, рекуще к нему: мучеником похвала, и святителем удобреніе и недвижимое основаніе церкьви Христовѣ, еи же врата адова не удолѣют, присныи заступниче земли рускые, вѣнче прекрасныи граду нашему, славни тобою, свяче божіи, вѣрьніи князи наши хвалят ся, святители ликуютъ, іерѣи веселят ся, мниси радуют ся, людие добродушествуют, приходяще к тебѣ правою вѣрою к твоим мощем, святыню по-

людіе добродушьствуют, приходяще теплою вѣрою к твоим христоносным костем, святыню почрѣпающе и хваляще бога, възвращают ся во свояси освящающа домы и храмы и тѣлеса своя кропленіем, и мажюща ся и пиюща, пріемлют здравіе душам и тѣлом твоими честными молитвами.

Тѣмже по истиннѣ всѣх град славнѣ[й], имѣя всечестное твое тѣло, и весело играет хвально воспѣвая, якоже бо небо другое на земли истинно показа ся владычни матери церкви божественная, в нейже по истиньнѣ честное твое тѣло лежа як и солнце просвещает вселенную. О апостолом сопрестольниче, ангелом равночестие!

Бѣси прогоними бывают и недузи отбѣгают, рати без успѣха възвращают ся, иеретицы проклинают ся, преславная же вѣра възрастает наипаче, тобою обилнѣ наполняюще ся благоденьствуем грѣхов прощеніе тобою, угодниче Христов, надѣем ся получити о упованіи жизни вѣчныя, юже буди нам наслѣдовати, все пристрастіе отложащим, обоюду же добродѣтельми готовящимися. Но якоже сохранил еси от бѣссолньчных звѣрій нападенія отроча в мори, тако и любящая тя от невидимых звѣрій напа-

черпающе и хваляще бога, возвращающе ся во своя си, освящающе домы и храмы и телеса своа кропленіем, мажуще ся.

апостолом
сопрестольниче ангелом равночестне.

бѣси прогоними бывают, недузи отбѣгают, ратьніи без успѣха возвращают ся.

обиліа наполняюще ся благоденьствуем, грѣхов прощеніе тобою, угодниче Христов, надѣемся получити о упованіи жизни вѣчныя. буді же нам всѣм улучити всю отложивше злобу, и добродѣтелми готовяще ся. [Сія убо моли преподобне нам своим рабом даровати спасеніе, яко имѣя дерзъновеніе ко всѣх владыцѣ. да тобою, святый Клименте,

данія в мірѣ сохраняй, христолюбивому же и вѣрному князю нашему полезная испроси, да к нынѣшнему добропребыванію вѣчных благих сподоблени будут. Тако прародителеск добродѣтели обѣщник, церковь твою обновляя, якоже бо сего благороднаго благовѣрный праотець христолюбивый сій, по истинѣ же мученіколюбец, со многим потщаніем, пребольшею вѣрою оттуду направляеми, наставляеми, сугубою благодатію обогатѣвша до послѣдняго воздыханіа, архіерѣю Христов, по твоему наученію славим отца и сына и святаго духа, в трех составех единого бога, нераздѣлимую єдіносущную троицу отца и сына и святаго духа и присно и в вѣки вѣком амин].

бо доздѣ любезно и благочестно принесе твоя пречестныя мощи на освященіе и спасеніе себѣ же и всему роду своему, рек же и странѣ нашей, якож и вѣруем. Тако и тый апостольскій подобниче Клименте, того изчадіе, гдѣ добро управлей, отсюду же со всѣми на небесная обителища принеси, сіа убо, о преподобниче, молим твоим учеником обрѣсти ся. Нынѣ же убо да веселуется старѣншинъствуя в князех, яко блажен есть во истинну обладая скипетры твоими молбами, яко имѣя присно[с] собою. Радуется старѣишинствуя в святителех, яко блажен есть прикасаа ся твоея святыни и люди верныя освящая. И да ликовствують гражане старѣишинствующаго в градѣх града нашего, яко блажени суть твоим заступленіем и яко суща воины (мб., зам. въину) с тобою. Да празднует свѣтло блаженный твой клирос, яко старѣй всего клироса твоим ходатайством, яко и свойственѣ тебѣ служа. Да торжествуют краснѣ чтущи твою паметь вѣрою и любовію, яко вложени суть милостычю нищим, яко ти помиловани будут. Треблажен по истинѣ ты явил ся Клименте, иже за троицу пострада, и тако научив створити; того ради господом велик наречет ся нам недостоиным, ихже бо являемо любиши своего блаженства богатно даруя, отче честный, подоба своему владыцѣ Христу любовію пріемля, яко убогія вдовица с похвалою двѣ мѣдницы, худоразумныи и грѣшныи душа вѣрою принесеное я[ко]же дѣтища собрахом, худѣ твою великую хвалу чтуще. Ты же свыше посѣщай нас милостію, яко достиг обѣщанных благ, яже уготовал есть бог любящим его. По истинѣ блажен еси! того ради вся ны схрани тебе любяща, и отца бо суть чадолюби, не гнушают ся младенъствую-

щих при разумѣ и губнующи языком, но паче любят и присвояют; того ради непотребныи язык враг нынѣ понужен, благородным богочетцом от многа мало написав, аще не по чину[1], яко груб сый, но надѣя ся твоим честным мольбам, архіерею честный Христов. И сподоби ны всегда с всѣми близеугогожешими тамошних доброт бессытости присно насыщати ся. Мы же нынѣ единодушно, по твоего гласа ученію, славу и благодареніе возсылаем даровавшему тебѣ разум, богозвание, и вѣру соблюсти и теченіе свершити и от бѣд избавляти, нынѣ имя буди благословено самого владыки, единопреблагаго бога нашего, в отцѣ и в святім дусѣ[2] славимаго нынѣ и присно во вся безконечныя и непроходимыя вѣки невечерняго дня, в вѣкы вѣком, аминь[3].

Вистарчить зирнути на оба тексти, покладені паралельно, щоб переконатися, що маємо перед собою не два окремі твори, навіть не дві відмінні редакції одного твору, а один і той сам твір, один основний текст у двох формах — одній розширеній і другій укороченій. Текст Соболевського, крім кінцевої досить шаблонової формули, взятої мною в гранчасті скобки, міститься весь, з виємкою кількох відмінних слів у тексті Оболенського. Тільки що текст Оболенського значно просторіший і то в двох напрямах: у місцях, що кореспондують з текстом Соб., він багатший на риторичні прикраси, та надто має просторе закінчення, якого не має Соб., і в середині одно речення більше — похвалу Києву.

Можна собі двояко толкувати сю різницю текстів і їх обопільні відносини: або текст Соб. старший, первісний і був пізніше розширений, або навпаки, старший текст Об. був пізніше вкорочений. На мою думку, треба приняти, власне, сю другу евентуальність, а то ось із яких причин. 1) Скорочення в тексті Соб. декуди мають зовсім механічний характер і псують текст, прим. у реченні: «Оле человѣколюбіе, благости неисчетна пучина» текст Соб. викинув останнє слово і лишив невідповідну конструкцію «оле» з genit., що надає викрикові відмінне, лихе значення (Оле з nominat. -ecce, оле з genit.-нім. o weh, leider). Такий сам

---

[1] Надруковано хибно: погинув.

[2] Надруковано, мб., хибно: духѣ.

[3] «Киевлянин», книга третья, на 1850 год, изданная М. Максимовичем. Москва, 1850, стор. 144—147.

механічний характер має пропуск перед «обиліа наполняюще ся», де тільки Об. дає відповідне значення, зазначуючи перед тим, що мова про зріст «преславної віри»; пропустивши сей passus[1] текст Соб. у зв'язку з попереднім реченням дає такий смисл: вояки вертають без успіху і через се ми багатіємо. 2) Текст Соб. декуди заступає старі або рідко вживані слова, які збереглися в тексті Об. (хоч виданім із пізнішої копії) новішими та більш утертими. І так рідке слово «исьтвенным» заступлено у Соб. звичайним «своим», зам. старинного «жертвицы» покладено «жертвища»; рідке слово «невъзблагодатие» — невдячність лишилося незрозумілим для копіїста Соб., який зробив з нього «не возблагодатна», що не дає ніякого смислу; старе «пристрастіе» замінено банальнішою «злобою». 3) Текст Соб. і в початку являється вкороченим більше від Об., розпочинаючи оповідання з такого моменту, з якого не починає ніяке відоме нам житіе, а власне з факту вигнання Климента; текст Об., як бачимо з початкового речення, зачинався від Климентового папства; легше допустити, що й тут текст Об. первісний, а Соб. пізніше вкорочений, ніж навпаки. Та головне 4) одиноке місце, де текст Соб. нібито самостійний супротив Об.— кінцева формула, зовсім шаблонова; те, що натомість стоїть у Об., містить у собі крім широкої риторики цілий ряд натяків на конкретні факти та обставини, а власне, на обновлення храму, що було приводом до виголошення слова, на те, що праотець теперішнього князя приніс Климентові мощі до Києва, на верховодне становище князя, митрополита, і самого Києва. Дивна би річ була, якби автор сего кінцевого уступу, такого багатого змістом і цвітами риторики, приточував усе те до чужого, готового вже тексту; натомість легко зрозуміти, що переписувач тексту Соб., який укоротив свій взірець на початку, спішився добігти до кінця і заступив закінчення свого взірця короткою і наскрізь шаблоновою формулою, не зацікавлений, власне, натяками на особи й події далекі вже від нього.

Як сказано, автор «Слова» величає свого сучасного князя за те, що «прародителеск добродѣтели обѣщник, церковь твою обновляя»; виходить із того, що «Слово» було виголошене, правдоподібно, з нагоди празника обновлення Десятинної церкви. Коли і при якім князі, правнуці

[1] Абзац (*лат.*).— *Ред.*

св. Володимира, могло мати місце се обновлення? Як відомо, Десятинна церква була зруйнована в р. 1240 в часі нападу монголів на Київ; перед тим вона, як доказує Голубинський («Ист. р. церкви», т. I, ч. 2, стор. 95 і 101), погоріла в р. 1017 і була посвячена аж 1039 р. митрополитом Феопемптом; очевидно, що до сеї події не може належати наше «Слово», бо ж один і другий факт стався за Володимирового сина Ярослава. Можливо, що се відновлення було аж після грабунку 1169 р. Зовсім вірною треба отже признати думку проф. Грушевського, що «Похвала (так він зве «Слово» Обол.) досить виразно натякає на часи упадку Києва, коли він жив дуже тривожним життям, а сеніорат київського князя був лише порожнім титулом без реального змісту» («Записки», т. 49, ст. 3). Супроти сього вірний також догад проф. Грушевського, що князем, якого величає «Слово», був Рюрик Ростиславич, що прийшов до Києва в р. 1194 і про якого каже літопись, що мав «любовь несытну о зданьих» та про якого відомо, що побудував мур довкола Видубицького монастиря. В такім разі мали б ми хоч приблизну дату повстання нашої пам'ятки — коло р. 1200.

Що пропущений Оболенським початок «Слова» відповідав у головному текстові Соболевського, значить, що й тут ми маємо діло з одним твором, а не з двома зв'язаними з собою спільним закінченням, на се текст Обол. дає нам також деякі вказівки. І так сам його титул заповідає «мученіе» Климента; уступ у закінченні, пропущенім у тексті Соб. «якоже сохранил еси от бѣссолньчных звѣрій нападенія отроча в мори» (завважте оригінальну характеристику риб!), натякає на те, що в «Слові» було оповідання про хлопця, захованого чудом у підводній гробниці Климентовій, а початкові слова наведені Оболенським: «Тако и сего церковнаго солнца, своего угодника» і т. д. робляться вповні зрозумілими тільки в зв'язку з попереднім, у Об. пропущеним, а у Соб. захованим реченням: «Не постави (бог) прекраснаго солнца на едином мѣстѣ, а оттуду свысоты вселенную просвѣщающі, но и въсток, и полъднѣ и до запада преходити ему».

Питання про джерела, з яких автор нашого «Слова» черпав звістки про життя і чуда св. Климента, поможе нам вияснити ще одну увагу, піднесену проф. Грушевським для потвердження тої думки, що текст Соб. старший від тексту Об. В своїй часто цитованій статейці в 49 т. «Записок»

проф. Грушевський каже: «Кілька згадок «Чуда» вказують на часи розмірно ранні. Тоді ще між Києвом і Херсонесом існували живі зносини, люди навіть на прощу до Херсонеса ходили, як виходило б із слів про чудо при мощах св. Климента, що повторюється «и до нынешняго дни» — «и сему же убо сіце бываему, се в нас благочестія любовници и гражане херсоньстіи слышавше на видѣніе чудесе великаго сристаху ся». Отже треба зазначити, що ті слова, то не слова руського проповідника, але взяті живцем із грецького джерела, із псевдо-Єфремової повісті про чудо з хлопцем, якої переклад поміщено у нас у розд. IX (стор. 194—195); читаємо там між іншим: «Від тоді аж до сьогодня щороку за божою причиною доконується се дивне і велике чудо», і далі ще раз (ст. 195), що воно триває «від тоді аж до нині»; читаємо далі, що «коли се сталося, всі м і ж н а м и боголюбні селяни й міщани з Корсуня, почувши се, поспішили, щоб побачити чудо» — як бачимо, майже дослівно перенятe руським письменником у текст «Слова». Розуміється, що ті слова не можуть служити до усталення часу написання руського твору, ані не можуть бути доказом на те, що колись із Київської Русі люди ходили на прощу в Корсунь, а тим менше, що «Слово» було зложене ще в ту пору коли в Корсуні діялися оті чуда.

З огляду на те, що переважна частина тексту Соболевського крім цитованого вище закінчення — майже дослівний, лиш декуди покорочений переклад грецького твору — псевдо-Єфремового оповідання, я не буду зупинятися також над дальшою думкою, порушеною проф. Грушевським — про внутрішнє свояцтво сього «Слова» з Іларіоновим «Словом о законі і благодати». Нема сумніву, те, що в нашім «Слові» оригінальне, руське, отже, власне закінчення, виявляє деяке духове споріднення з іншими виплодами староруського красноріччя. Та вже сама дата написання «Слова» (себто прототипа обох відомих нам текстів), значно пізніша від Іларіона, велить ставити порівняння на іншім грунті, ніж його поставив проф. Грушевський і в усякім разі здержатися з міркуваннями про «Київську риторську школу XI в.».

Що культ св. Климента розходився з Києва на далекі периферії старої Русі, на се маємо доказ у тім, що новгородський єпископ Нифонт, сам родовитий українець із близької околиці Києва і бувший печерський монах (ум. 1156 р.), будує в Ладозі мурована церков на ім'я св. Кли-

мента (Голубинский. Ист. р. церкви, т. I, ч. 2, стор. 317). Певна річ, дерев'яних церков на ім'я сього святого мусило в старій Русі бути немало, і ми можемо догадуватися, що при таких церквах залюбки оповідано народові про життя та чуда того святого. От і не диво, що спомини з тих легенд ввійшли в той відділ великоруської усної словесності, що стоїть на межі між книжним письменством і свобідною народною творчістю, в т. зв. духовні вірші, виспівувані «каліками перехожими», мандрованими лірниками. Спеціально треба тут згадати віршу звісну і голосну в російській науці, т. зв. «Голубину книгу»*. В тій вірші, зложеній з різнородних апокрифічних елементів, підіймається між іншим питання:

Которое море всем морям мать?

На се питання премудрий цар Давид Євсієвич дає відповідь:

Окиян-море всем морям мать:
Обошло тое море окол всей земли.
Как из славнаго Окиян-моря
Выставала церковь соборная
Преподобному святу Клименту,—
И потому тое море морям всим мать[1].

В іншім варіанті читаємо:

Почему ж Окиян-море всем морям мати?
Обкинуло то море вокруг землю всю,
Во нем, Окияне, во мори шум морской;
С под восточной со сторонушки
Выставала из моря церковь соборная
Со двенадцатью со престолами,
Святу Клименту папы Римскому,
Святу Петру Александрийскому,—
Потому ж Окиян-море всем морям мати (ibid., 289).

Третій варіант пробує детально описати сю Климентову церкву:

Посреди моря Океанского
Выходила церковь соборная,
Соборная, богомольная
Святого Климента попа Римского
На церкви главы мраморныя,
На главах кресты золотые.

[1] П. Безсонов. Калеки перехожие, сборник стихов и исследование, том I. Москва, 1861, стор. 295.

Из той из церкви из соборной,
Из соборной, из богомольной,
Выходила царица небесная,
Из Океана-моря она омывала ся,
На собор-церковь она богу молилася —
От того Океан всем морям мати (ibid., 304—4 і 327).

Нарешті, ще в однім варіанті при згадці про Климентову церкву на дні моря додається:

Во той церкви во соборной
Стоить гробница на воздухах белокаменна,
Во той гробнице белокаменной
Припочивают мощи папа Клима Римскыва.

Сей образ — се вже, очевидно, дублет поміщеного в тій же вірші образу домовини Христа, що висить буцімто в повітрі в єрусалимськім храмі.

Російський дослідник, що присвятив вірші про «Голубину книгу» спеціальну монографію[1], проф. Мочульский*, згадуючи про сей уступ вірші, пригадує в загальних рисах легенду про св. Климента і додає зовсім без потреби свій здогад, «что в стихе о «Голубиной книге» сохранилось не только русское воспоминание, но и всеславянское; притом самая память о св. Клименте, папе римском, муже слишком древних времен, потому-то и дорога для всех славян, что она связана с именем Кирилла, первопросветителя славян, открывшего эти мощи и зажегшего свет Христовой истины среди славян» (op. cit., 124—125). Се фантазія. При найліпшій волі я не можу у всіх варіантах «Голубиної книги» віднайти ані сліду згадки про Константина, бо ж образ про Климентову церкву серед моря та її чудесну появу зовсім не в'яжеться з легендами про Константина, де, як відомо, мощі Климента відкопуються на острові, а радше в'яжеться з грецькою легендою про Климентове мучеництво та з корсунською легендою про чудо з хлопцем. Так само культ Климента в старій Русі не мав ніякого зв'язку з іменами слов'янських первовчителів і йшов безпосередньо з Корсуня, де віднайдення Климентових мощів, як я пробував доказати в попереднім розділі, зовсім не в'язалося з іменем Константина. Коли порівняємо відповідні уступи грецьких легенд з тим, що з них увійшло в російську віршу,

[1] В. Мочульский. Историко-литературный анализ стиха о Голубиной книге. Варшава, 1887, стор. 126—127.

то побачимо, що ті образи дуже бліді і шаблонові, а надто як ремінісценції чисто книжного походження не дають нам ніякої підстави до твердження про розширення і неперервний тривок культу Климента в Північній Русі від XI—XII в. аж до часу зложення вірші про «Голубину книгу».

Тим часом на Вкраїні, спеціально в Києві, вже з початком XII в. починається інтересний процес вигасання культу св. Климента під впливом іншого, переможного культу, занесеного до нас сим разом уже не з Корсуня, а з Константинополя і скріпленого в останній чверті XI в. незвичайним фактом, що на Русі викликав немалу сенсацію. Маю тут на думці культ св. Миколи чудотворця Мирлікійського, що вже від XI в. починає витісняти старший у нас культ Климента, скріпляється наслідком доконаного 1087 р. викрадення його мощей із Мири в Лікії італійцями з Барі в Південній Італії. На пам'ятку того факту на Русі майже зараз по його доконанні був установлений на день 9 мая празник перенесення мощей св. Миколи (Голубинский. Ист. р. церк., т. I, ч. 2, ст. 398), і культ св. Миколи починає ширитися по Русі. З грецького перекладається багатий засіб легенд про сього святого, а швидко жива побожність у руській суспільності плодить і свіжі, свої питомі легенди, яких героєм являється св. Микола. В Софійськім соборі в Києві появляється чудотворна ікона св. Миколи, прозваного Мокрим, і до неї нав'язує традиція оповідання про чудо, що мало статися між р. 1090—1100. Один київлянин, що дуже чтив пам'ять св. Бориса і Гліба, а також св. Миколу, подався був на празник св. Бориса і Гліба до Вишгорода з жінкою і дитиною-одинаком поклонитися їх мощам. Із празника вертали Дніпром, та ось мати, сидячи в човні і держачи сина на руках, задрімала і дитина впала в воду. Плач і розпука батька, нарікання на св. Миколу. Та вночі св. Микола вийняв дитину з води і поклав у св. Софії перед своєю іконою; вранці знайдено дитину — мокру, але живу, і ікону св. Миколи також мокру[1].

Для кожного, хто привик мати діло з середньовіковими легендами, при читанні сього оповідання нема сумніву,

[1] Текст сього оповідання в старих збірках чудес св. Миколи, по старим рукописам виданий архімандритом Леонідом уў «Памятниках древней русской письменности», изд. «Общ. любителей др. р. письм.», а також у книзі «Житие и чудеса святителя и чудотворца Николая по рукописи Макариевских Четьих-Миней». Москва, 1901, стор. 108—112.

що се не що, як слаба і декуди наївна копія відомого нам уже чуда св. Климента з хлопцем на дні моря. Там і тут побожна пара, притягнена побожністю на богомілля, бере з собою дитину, яку тратить через власний недогляд; там і тут риторичні докори святому дуже подібними словами; там і тут святий чудесно рятує дитину, а по якімось часі батько й мати проти усякого сподівання віднаходять її живу. Правда, в корсунській легенді ситуація виясняється логічніше, а тут вона натягнена; там родичі гублять дитину в натовпі, серед зворушення в часі відвідин підводного храму; тут вони задля сього мусять плисти з поворотом із Вишгорода Дніпром і мати, втомлена дорогою, мусить задрімати, держачи дитину в руці; там св. Климент береже дитину весь рік у своїй гробниці, тут дається до пізнання, що сама чудотворна ікона з церкви св. Софії пішла ніччю до Дніпра і виловила з води дитину, яка тим часом залишилася живою. Нехай і так, що всяке чудо треба вважати абсурдом з погляду логічного думання; та все-таки поетична фікція, на якій полягають усякі такі оповідання, має також свою логіку або грішить її недостачею. З сього погляду чудо св. Миколи з дитиною, втопленою в Дніпрі, мусимо вважати дуже блідою і невдатною копією Климентового чуда з хлопцем у морі. Та проте для свого часу воно мало значення; прив'язувало запозичену легенду до певного місця і до певної ікони і помагало ширити культ популярного святого. Чи не можна надто бачити в ньому прояви деякого, зрештою, легко зрозумілого антагонізму між кліром нової метрополії Софії і старої, здеградованої Десятинної церкви, антагонізму, що своєю чергою міг причинитися до витиснення культу Климента на користь нового популярного патрона руської землі?

XII. ПАМ'ЯТЬ ПРО СВ. КЛИМЕНТА В ЗАХІДНІЙ ЄВРОПІ

Моя тема в головному вичерпана. Еволюція Климентової легенди на Сході кінчиться в IX віці; його культ переживає сю еволюцію ледве на 3—4 століття, щоб потім загаснути і зберегтися хіба в неясних усних та книжкових ремінісценціях. Дати повний образ розвою й еволюції сеї легенди на заході Європи не входить у мою задачу і перевищує мої сили — не тому, що матеріал був тут такий багатий та скомплікований, але радше тому, що він ску-

пий, розсипаний по різних краях і для того тяжко його зібрати та зложити в якусь цілість. Щоб одначе й сеї теми не лишити нетиканою, подаю тут те, що міг зібрати, відразу признаючися, що се матеріал дуже уривковий і далекий від повноти, що, отже, й мої висновки, роблені на його підставі, далеко не певні і вимагають нової провірки на основі матеріалу повнішого, ніж мені була змога зібрати[1].

Сказавши по правді, еволюція легенди про св. Климента також на заході Європи кінчиться з IX віком. Принесення Климентових мощей до Рима було фактом сенсаційним; ми бачили в попереднім розділі, як воно, навіть із затратою імен Константина й Мефодія, відгукалося ще в XI віці в французькій монастирській традиції, перенесене на папу Льва. В самій Італії пам'ять про слов'янських первовчителів, які принесли ті мощі до Рима, держалася довше завдяки запискам сучасників Анастасія Бібліотекаря та Гаудерика, далі Льва Остійського, Якова з Вореццо та Петра de Natalibus. Ми бачили, яка жива була пам'ять про тих слов'янських первовчителів і їх зв'язок з Климентом у фресках церкви св. Климента, мальованих з ініціативи і коштом членів визначних римських родин де Рапіцца та Мачеллярі; можемо догадуватися, що серед тих родин держався в IX—XI віці не лише культ св. Климента, але також якийсь зв'язок зі слов'янським світом, зв'язок, якому завдячуємо між іншим і повстання т. зв. Італійської

[1] Ось іще невеличке доповнення до літератури Псевдоклиментин у середніх віках, поданої у розд. V сеї праці. В р. 1903 опублікував французький учений Поль Маер у виданні «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques» (т. XXXVIII) опис одного англо-французького рукопису XIII в., в якім, між іншим, заховалася одинока звісна досі копія англо-французької (себто писаної тою французчиною, яка тоді була пануючою мовою в Англії) поеми про св. Климента. Ся поема містить без малого 15 000 стихів і по докладнім порівнянні, переведенім д. Маером, являється вільним віршованим перекладом «Рекогніцій», розуміється, головно їх епічної канви, по чім додано шматок такого ж перекладу із псевдо-Авдієвої «Apostolica historia» про проповідь ап. Петра в Римі, а нарешті віршовану переробку псевдо-Маркилової «Passio apostolorum Petri et Pauli», якої одначе не доведено до кінця. Поема інтересна і поза сферою спеціально старофранцузької літератури власне як документ популяризації такого твору, як «Рекогніції». Див. M. Paul Meyer. Notice d'un manuscrit de Trinity College (Cambridge), contenant des vies en vers français de Saints Jean l'Aumonière et de Saint Clement pape. Paris, 1903, стор. 20—51 окремої відбитки.

легенди «Vita cum Translatione b. Clementis»[1]. Власне, до сього перенесення нав'язує та одинока нова парість легенди, зв'язаної з іменем св. Климента, яку передали нам літописні записки.

В літописі бенедиктинця Івана Берарді, що починається роком 866, а кінчиться 1182[2], говориться про заснування німецьким цісарем Людовіком II монастиря Casa aurea на острові Пескієрі (Piscaria). Берарді оповідає, як Людовік, почувши, що калабрійці та апулійці задумують повстати на римлян, зібрав військо, перейшов Альпи, а дійшовши до Пескієри, «insulam delectabilem, cui nomen est Casa aurea, undique aquis cinctam invenit»[3]. Щоб упросити в бога успіх для свого оружжя, він засновує там монастир з церквою св. Трійці. І справді, його оружжю пощастило, в тріумфі він повертає до Рима, де його вітає папа Адріан, той сам, що недавно вітав Константина і Мефодія. Імператор задумує свою нову церков украсити мощами якогось святого або мученика; в тій цілі скликає всіх архієпископів, єпископів і вельмож і просить у них поради. «Et dum ad haec,— пише Берарді,— singuli titubarent, nescientes quid responderent ei, accessit quidam veteranus antistes, studiosus valde in sanctis scripturis et sanctorum martyrum plenarie gesta, cognoscens, qui clara voce dixit Imperatori: «Imperator auguste, cui Deus tantam contulit gratiam, ut quae ipse in coelis praedestinat, per te[4] operetur in terris, consilium, quod requiris, ab homine tibi non potest dari. Immo ipse Deus, cujus nutu insulam elegisti, quae revera alter paradisus potest dici, ipse talem tibi elegit protectorem, qui in aquis vitam pro Christo fuderit, si tua celsitudo ad hunc perquirendum voluerit inclinari». Cui Imperator: «De quo, pater scientissime, loqueris?» «De Clemente, respondit senex ille,— qui successor exstitit Petri apo-

[1] Про се див. баламутну в обороблениі речі, але цінну задля поміщених у ній цитатів із монастирських документів статтю S t. Z a k r e w s k i. Malowidła w podziemnej bazylice sw. Klemensa w Rzymie (Rozprawy Akademii umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny. Serya II, tom XX, 1903, стор. 1—37, і мій розбір сеї статті в «Записках Наук. тов. ім. Шевченка», т. LXVI, виданий також окремо в брошурі нові польські Cyrillo-Methodiana. Львів, 1905, стор. 17—21.

[2] Вона надрукована в збірці M u r a t o r i. Rerum Italicarum scriptores, t. II, pars 11, вид. 1726 р.

[3] Знайшов чудовий острів, якому назва є Золотий дім, з усіх боків оточений водами (*лат.*).— *Ред.*

[4] В друку хибно: per se.

stoli, qui huic Romanae praesidens ecclesiae apostolum totius Galliae Dionysium delegavit, qui noviter repertus et ad hanc urbem per quendam philosophum nomine Constantinum delatus, tuae a Deo praedestinatus est custos ecclesiae: ut qui in aquis pro Deo spiritum exhalavit, demersos in aquis Piscarienses[1], ne pereant, liberare possit»[2]. Людовік розвідує все пильно про св. Климента, потім скликає всіх кардиналів, розвідує у кожного зокрема, хто був св. Климент, де й як віднайдений, і просить їх, аби вставилися за ним із його просьбою до папи. Одержавши їх запевнення, імператор «accersitis primatibus suis cum archiepiscopis et principibus totius Urbis accessit ad papam. Hadrianus quidem II papa ille vocabatur, qui beatum Clementem suscepit a philosopho, postea dedit regi Ludovico»[3]. Імператор просить і благає папу, щоб дав йому мощі св. Климента: «ut mihi Deus clemens efficiatur, Clementem requiro»[4]. Папа заявляє, що не може дати йому того, кого просить, бо се залежить від усього кліру й народу, «quibus nolentibus aliquid pretiosum non possum praebere alicui»[5]. Імператор обертається до кліру й народу, і всі радо вволяють його просьбі. Тоді

[1] В друку чомусь Piscariensibus.

[2] І поки щодо цього, ...— декотрі вагалися, не знаючи, що йому відповісти, виступив один начальник ветеранів, дуже начитаний і обізнаний у священних книгах і докладних діяннях святих мучеників, який голосно сказав імператорові: «Могутній імператоре, якому бог низпослав таку милість, що все те, що він на небесах визначає, ти здійснюєш на землі, пораду, яку ти просиш, тобі не може дати людина. Навпаки, сам бог, за вказівкою якого ти знайшов острів, що його справді можна назвати другим раєм, він сам собі обрав покровителя, котрий у водах своє життя втопив за Христа, якщо твоя високість схоче схилитися до того, щоб його віднайти». А імператор йому: «Про кого, найученіший отче, ти кажеш?» — «Про Климента,— відповів той старий,— який був спадкоємцем апостола Петра, того, що бувши главою цієї римської церкви, призначив апостолом всієї Галлії Діонісія, про того, якого недавно було знайдено і перенесено до цього міста деяким Філософом на ім'я Константин, він призначений богом бути хранителем твоєї церкви: щоб той, хто у водах заради бога загубив душу, міг би визволити, щоб воно не загинуло, те, що занурено в пескіерських водах *(лат.).— Ред.*

[3] Запросивши своїх приматів із архієпископами і владарями всього міста, він звернувся до папи Андріана II, як називався той папа, який одержав [моин] блаженного Климента від Філософа, згодом передав їх королю Людовікові *(лат.).— Ред.*

[4] Щоб бог був до мене милостивий, я прошу для себе Климента *(лат.).— Ред.*

[5] Коли вони не хочуть, я не можу нікому дати щось цінне *(лат.).— Ред.*

пристає й папа і дарує йому «corpus beati Clementis et praesulis, qui jussu Trajani imperatoris in mare demersus fuit et nobis volente Deo redditus»[1], додаючи ще з власної охоти реліквії св. Петра й Павла. На розказ папи принесено тіло св. Климента і передано імператору, «qui frangens illico vas, in quo erat positum, traxit singulatim omnia ossa ejus, et ne aliquid deesset diligenter aspiciens, involvit totum corpus in pretioso pallio, deinde posuit in vasculo, quod ipse rex secum habebat factum de alebastro»[2]. По кількох днях, відправивши всякі набоженства, імператор з великою процесією і з папою вирушив до нової домівки. До процесії пристає незлічена сила народу. А коли дійшли до острова Пескієри, що зі всіх боків облитий глибокими водами, сказав цісар Людовік: «Щоб ми могли в якімсь місці похоронити тіло блаженного Климента, треба помочі спасителя. Отже ж, благаймо того, що все може, щоб оказав нам сьогодні в вашій присутності, чи справді сей ось Климент, той сам, що, вкинений у морську безодню, знайшов там мармуровий храм, збудований ангельськими руками. Коли се той сам, нехай бог покаже нам таким способом, аби сей мул, що несе його, пішов сухим копитом через середину хвиль і без людського проводу дійшов до місця, в якому ми ухвалили похоронити його з почестю». Коли се сказав, мул пішов через найглибшу воду, що б'ючися широкою струєю, виявляла морські хвилі, і переходячи через них сухим копитом (sicco vestigio) довгий шмат дороги, майже цілі одні стаї, вийшов на острів і зупинився там, де пан заповів бути гробові св. мученика». Оповівши ще деякі чуда, вдіяні мощами, Берарді описує обряд посвячення пескієрської церкви та добродійства цісаря Людовіка для того монастиря, якому він крім грунтів і привілеїв між іншим дав «in perpetuum jure haereditario sceptrum regale, quod gestabat in dextera, ut illud abbas portaret in solemnibus festis in loco baculi pastoralis»[3].

[1] Тіло блаженного Климента і покровителя, який за наказом імператора Траяна був кинутий у море і з божої ласки повернений *(лат.)*.— *Ред.*

[2] Який, одразу розбивши ту посудину, в яку той був покладений, витяг одну по одній усі кістки, і старанно роздивляючись, щоб ніщо не пропало, загорнув усе тіло в дорогоцінний плащ, а потім поклав до вази, яку сам король наказав зробити собі з алебастру *(лат.)*.— *Ред.*

[3] На вічне користування з правом успадкування королівського скіпетра, який він тримав у правій руці, як його носив на урочистих святах абат замість пастирського жезла *(лат.)*.—*Ред.*

Коли порівняти отсе оповідання з Паннонськими житіями, то воно на перший позір вирізняється докладністю і масою деталів; не диво, що, давніші історики церкви, такі як Ахер* («Spicilegium Chronicorum, t. V) та Мабіллон* («Acta Sanctorum ordinis s. Benedicti, I, saec. VI) приймали його навіру. Та вже в початку XVIII в. Рондініні[1] дуже основно виказав повну безпідставність сеї історії, показуючи, що ані історики сучасні самому фактові, ані трохи пізніші, а вчасніші від Берарді (головно Лев Остійський) нічогісінько не знають про друге перенесення Климентових мощей із Рима до Пескієри; навпаки, Лев Остійський, що сам не раз бував у монастирі Casa aurea, каже виразно, що Людовік II заснував на острові Піскарії монастир і церков на ім'я св. Трійці і надав йому різні привілеї, а тільки пізніше аббати того монастиря по своїй уподобі назвали його монастирем св. Климента. Рондініні на підставі документів, цитованих у тій самій Берардієвій хроніці, показує, що назва св. Климента при сьому монастирі стрічається уперве аж у р. 1024, не швидше; зрештою, всі історичні деталі Людовікового походу представлені зовсім невірно, і все оповідання являється таким робом видумкою, зложеною в інтересі Казаврійського монастиря.

Та хоча Берардієве оповідання, як слід було ждати, крім назв осіб і місцевостей, не має в собі ані одного зерна історичної правди, то з культурно-історичного погляду воно, проте, дуже інтересне, бо вводить нас у ту середньовікову атмосферу, серед якої йшла дальша еволюція легенди чи радше культу св. Климента і незліченних інших святих. Сю атмосферу можна коротко схарактеризувати словами: голод і спрага за реліквіями та мощами святих. «Годі повірити,— пише цитований Рондініні Іван Ферранд у своїй книзі «Disquisitio religuiaria»,— які численні та завзяті були у всіх віках[2] змагання та свари християн між собою за вишукування та набування святих мощів, бо не лише словесними доказами велася та боротьба, але доходила іноді й до розливу крові. Доказує се колишня презабавна боротьба між піктавійцями і туронцями за реліквії св. Мар-

[1] De S. Clemente papa et martyre ejusque basilica in urbe Romana libri duo, Auctore Philippo Rondinino Faventino. Romae, MDCCVI, стор. 93 і далі.

[2] Розуміється, се переборщено, бо не завважуємо сеї охоти в найперших трьох віках (I—III) християнської ери, та й у віках, що починаються гуманізмом, вона помалу вигасає.

тина, про яку проречисто свідчить Григорій Турський у своїй книзі про чуда св. Мартина, або кривава війна за інше тіло святого мужа, про яку згадує Іван Кассіян* у своїй «Collatio», кн. VI, гл. 5. і не будемо дивуватися неосвітній та менше розумній юрбі, коли згадаємо, з яким скаженим завзяттям велася довгі літа суперечка між монахами з Monte Cassino та монастирем Floriacum за тіло св. Венедикта, яке кожний із них присвоював собі, або яка славна була боротьба між монахами з Ратісбони та монастирем св. Діонісія за реліквії св. Діонісія Ареопагіта; все се, думаю, досить відоме загально. Та й в останніх часах вибухла боротьба між римлянами і беневентцями за тіло св. Варфоломея, яка й досі ще не втихла, ба навпаки, кожна сторона чимраз найсильнішими доказами домагається того святого скарбу для себе» (R o n d i n i n i, op. cit. 71—72). Переношення мощей (translationes) і сполучені з ними насильства та заколоти зробилися такі часті, що декуди сама церков починала підносити проти них голос; синод у Майнці з р. 813 відновлює заборону трансляцій, дозволяє їх одначе лише тоді, коли їх ухвалять єпископи й синод і дозволить князь[1].

Церков причинялася, одначе, різними способами до ширення і утвердження культу реліквій. Найважніший із тих способів був наказ, щоб кожна церков мала в своїм вівтарі часточку реліквій. Уже Амвросій Медіоланський* не хотів посвячувати церкви, в якій не було реліквій, а самий Вселенський собор у Нікеї в р. 787 заборонив єпископам під карою екскомуніки посвячувати церкви, в яких не було реліквій (H a u c k, op. cit., 634). Отим-то і в західній і в східній церкві реліквії робляться предметом гарячих забігів, протекції, торгів та спекуляції, а часто й політичних транзакцій. У розд. X отсеї розвідки я висловив здогад, що й перенесення Климентових мощів із Константинополя до Рима було в першій лінії політичною транзакцією. І не останньою, мабуть, яка мала предметом сі власне мощі, бо в життєписі св. Климента, зложеним у XV в. Павлом Регієм, єпископом Віціаквянським (біля Неаполя), читаємо про те, як у неозначеним ближче часі з Рима даровано чи продано голову св. Климента королеві неапольському, який зложив її в одній неапольській церкві (R o n-

[1] Див. H a u c k. Reliquien, стаття в Realencyklopädie für protest. Theologie un Kirche, т. XVI, стор. 633.

d i n i n i, op. cit., 95). Нема сумніву, що подібних звісток можна би і з інших сторін призбирати ще немало, причім інтересно ще особливо те, що в самій церкві св. Климента в Римі тепер ніяких Климентових мощів нема, хоча ще 1706 р. Рондініні був певний, що вони там замуровані в певнім означенім місці, в стіні (op. cit., 190).

В основі тої загальної хапчивості на реліквії лежала не дійсна пошана до святих, основана на знанні їх життя і вчинків, а забобонна віра в чудотворну силу тих мощів та реліквій. І тут треба сказати, що церковна ієрархія середніх віків далеко відбігла від того простого та ясного погляду старої церкви, який іще при кінці V в. так досадно висловляв папа Дамаз у нагробній вірші якогось архідиякона Стефана, де читаємо:

> Nil juvat, immo gravat tumulis haerere piorum;
> Sanctorum meritis optima vita prope est;
> Corpore non opus est, anima tendamus ad illos,
> Quae bene salva potest corporis esse salus[1].

Та вже в VI в. папа Григорій Великий в однім листі, при якому посилав реліквії, пише: «Sacratissimam clavem a s. Petri ap. corpore vobis transmisi, quae super aegros multis solet miraculis coruscare; nam etiam de eius catenis interius habet. Eaedem igitur catenae, quae illa s. colla tenuerunt, suspensae vestra colla sanctificent»[2]. Віра в чуда, доконувані реліквіями, в їх лікарську та профілактичну силу робиться одним із найхарактерніших об'явів духового життя народних мас у середніх віках; се була немов могутня хвиля фетишизму, що розлилася над Європою з темних джерел варварського стану цивілізації. Ще в XVI в. резолютне слово Лютера* про реліквії: «Es ist alles tot Ding, das niemand heiligen kann»[3] було для маси католиків

---

[1] Fr. X. Kraus's. Roma sotterranea, стор. 113. У перекладі на нашу мову се значить: «Не радість, але провина причіплятися до гробовищ святих; для їх заслуг найвідповідніше наше добре життя. Тіло не потрібне, підіймаймося до них душею; коли вона здорова, то й тілу се буде на здоров'я».

[2] Найсвященніший ключ від тіла святого апостола Петра я вам передав, який, звичайно, здатний творити блискучі чудеса над хворими людьми; бо він також зроблений із його ланцюгів. А ці ланцюги, що охоплювали його шию, нехай тепер, коли висітимуть на ваших шиях, висвятять їх *(лат.)*.— *Ред.*

[3] Це все мертве, що нічого і нікого не може висвятити *(нім.)*.— *Ред.*

нечуваною єресію, та для многих мільйонів вірних не перестало нею бути й досі.

В оповіданні Берарді інтересні для нас іще слова цісаря Людовіка: «Ut mihi Deus clemens efficiatur, Clementem requiro»[1]. Ім'я святого дає тут підставу просити через нього у бога власне того, що обняте значенням сього імені. І се вводить нас у середньовікову психологію, яка спеціалізувала різних святих на помічників та посередників у різних спеціальних потребах людського життя, робила їх доглядачами, патронами різних справ, часто на підставі наївно толкованої етимології їх імені: тут Clemens — ласкавий, що має з'єднати ласку божу; на подібній основі у німців св. Власій (Blasius) робиться патроном вітряків, бо його ім'я нагадує дмухання (blasen), або у французів св. Клавдій робиться патроном цвяхарів, бо його ім'я у французькій провінціальній вимові звучить St. Cloud, а clou значить цвях. До таких патронів, наділених певною спеціальністю на підставі етимології їх імені, належать, між іншим, св. Лукія (Lucia) та св. Клара — обі заступниці від болю очей та сліпоти, бо в їх іменах є «світло», св. Серен (Serenus), патрон доброї погоди, св. Вольфганг — заступник череди від вовків і т. д.[2] Та ще частіше таке патронство діставалося святому на підставі якогось маркантного епізоду в його життєписі. І так св. Йосиф зробився патроном теслів та столярів, св. Кріспін, християнський місіонер, що живучи серед поган займався шевством, зробився патроном шевців; св. Марта і Закхей, що гостили Ісуса, стали патронами гостинників, св. Павло патроном наметарів і т. д. (S a m s o n, op. cit., 8). Для признання якомусь святому певної функції служить підставою іноді його мучеництво; натяк на се маємо також у оповіданні нашого Берарді, де він цитує слова старого монаха до цісаря Людовіка, з яких видно, чому він радить цісареві просити власне того святого на патрона і покровителя облитої водою Пескієри: «ut qui in aquis pro Deo spiritum exhalavit, demersos in aquis Piscarienses, ne pereant, liberare possit»[3] (R o n-

---

[1] Щоб бог був для мене милостивим, я вимагаю собі Климента (*лат.*).— *Ред.*

[2] Пор. Dr. H e i n r i c h S a m s o n. Die Schutzheiligen. Ein Beitrag zur Heiligenlegende und zur Kulturgeschichte. Paderborn, 1889, стор. 9.

[3] Щоб той, хто заради бога життя у водах загубив, міг би визволити занурених у води пескієрців *(лат.)*.— *Ред.*

dinini, op. cit., 62). Пескіерцям щороку грозили морські заливи, і маючи у себе тіло такого досвідного моряка, яким був св. Климент, що навіть згинув у морі, вони можуть бути безпечні. Отсі слова з їх чисто фетишовірним світоглядом живцем нагадують оповідання відомого кельтиста Вільмарке* про його розмову з одним селянином із Бретані: «Проходжуючися одного разу в околиці Кімпера з книжкою в руці, я здибався з селянином, який запитав мене:

— Чи се ви читаєте житія святих?

Трохи здивований таким запитом, я не знав, що сказати, міркуючи про сей погляд бретонського селянина, по якому читати житія святих, се найзвичайніша річ для всякого, хто вміє читати. А коли мій розмовник повторив своє питання, я відповів, щоб ввійти в круг його думок:

— Так, читаю книгу, в якій іноді говориться й про святих.

— А якого святого житіє читаєте? — питав далі селянин, не попускаючи.

Я сказав на хибив-трафив ім'я якогось святого, і мені здавалося, що я заспокоїв його цікавість, але я не заспокоїв його віри.

— А до чого помічний той святий? — запитав він.

— Ось у чім річ! — додає д. Ш. Гоффік, від якого позичаю сю інтересну цитату[1].— В очах бретонця кожний святий мусить бути до чогось «помічний». Направду святі в Бретані сповняють обов'язки давніх геніїв та міфологічних півбогів. Кожний із них мав свою спеціальність: один, що вигоює біль зубів, відсилає до свого сусіда тих хорих, що терплять на ломання в костях або на болі в нутрі».

Власне в сьому напрямі й пішов дальший розвій — не легенди, а культу св. Климента в Західній Європі. Він робиться патроном різних островів, як ось згаданої вже Пескіери. Рондініні (op. cit., стор. 18) згадує надто про культ св. Климента на острові Сардинії[2]; приймаючи вповні

---

[1] Le R. P. Albert Le Grand. Les saints de la Bretagne, avec introduction par Charles Le Goffic. Paris, 1895, стор. 399.

[2] Докладніше про той культ писали недоступні мені Petrus Subertus. De cultu vineae Domini, VIII, 3, та Johannes Chappius. Catalogus discipulorum Domini, IV. Як при культі св. Климента принагідно держалася також пам'ять про слов'янського первовчителя Константина—Кирила, показує пескіерський гімн до св. Климента, зложений не швидше як під кінець

навіру історичну правдивість тої легенди про Климента, яка велить йому кінчити життя в Корсуні, сей автор, розуміється, не вірить ні в який зв'язок сардінського культу з Климентом Римським і стоїть на тім, що се мусить бути пам'ять якогось іншого Климента, одного з тих сорока св. Климентів, яких сліди відшукав Ольдоін у своїй праці «Liber de Clementibus». По тім, що сказано у мене вище про генезис і розвій легенди про Римського Климента і про правдоподібність Сардінії, як першого етапу в мандрівці тої легенди, а сказано се було ще геть перед тим, заки я познайомився з книжкою Рондініні та з фактом існування культу св. Климента на Сардінії — можна прихилитися до припущення, що культ сього святого на тім острові має початок значно давніший, ніж прим. на Пескієрі, і сягає ще VI або й V віку.

Як патрон островів, св. Климент ступнево набирає прикмет і робиться героєм легенд, спільних усім морським божествам. Отже, поперед усього він може ходити по морських хвилях. Ми бачили зразок такої легенди в оповіданні Берарді, з тою хіба відміною, що тут св. Климент не живий, а тільки яко мощі мандрує по воді, везений мулом. Се нагадує потрохи старинного Посейдона, що їздив по морю на тритонах, та ще більше цілу низку святих, які ходили або їздили по воді чи то за життя, чи по смерті. Морі вичислює св. Власія і св. Петра-Тельма; св. Гіацинт, св. Бірін, св. Гільдас і св. Франціск а Paulo перепливали води на своїх плащах, мов на поромах[1]; Детцель додає до них св. Мавра і св. Івона. Св. Мавр був одним із основателів монастиря Монте Кассіно, а св. Івон

першої чверті XI в., на підставі Берардієвої хроніки, якого одна строфа виглядає ось як:

Postquam divinae placuit potentiae,
Per Constantinum Clementis reliquiae
Inventae Romam portantur, a praesule
Suscipiuntur sedis apostolicae,
Ibi ponuntur ad momentum temporis (Rond., 176)
[Як було завгодно божій могутності,
Знайдені Константином Климентові мощі
Перенесено до Рима, і вони приймаються главою
Апостольського престолу,
Де перебувають і до цього часу (*лат.*).— *Ред.*].

[1] A. Maury. Croyances et légendes du Moyen âge. Nouvelle édition. Paris, 1896, стор. 103.

належить до головних патронів Бретані[1]. Та найважніший для нас факт, що та сама легенда прив'язується також до св. Николая Мирлікійського, прим. у нашій лірницькій пісні про оживлення ним трьох порубаних студентів. Записаний мною в Дрогобичі варіант тої пісні починається словами:

Ой зайшло сонце, місяць не зійшов,
Святий Николай по морю ішов.
Світи місяцю, ясная зоре,
Най перейду синоє море!

І зараз же, немов для доповнення аналогії, пісня говорить, що

Святий Николай на ослі їхав,
І до шинкаря на ніч заїхав.

Дальший зміст сеї пісні байдужий нам тут, але треба завважити, що її тема прийшла до нас із Заходу, де в середніх віках була дуже популярною і, мабуть, разом із нею прийшло до нас також представлення св. Николая, що йде або їде по морі, представлення, якого не знають старші грецькі та слов'янські легенди про того святого.

В зв'язку з тим св. Климент робиться патроном моряків. На жаль, не маємо зібраних відповідних сюди вірувань із Італії, де безперечно було джерело його культу; його сліди маємо зате в північній Франції, спеціально у Бретані. «В Saint Cast,— оповідає П. Себійо,— патроном моряків є св. Климент; от тому йому купили якір. Одного ранку парох, увійшовши до церкви, побачив, що якір випав із рук святого. Він почав кричати: чудо! чудо! і обернувся з проповіддю до своїх парафіян, говорячи їм, що св. Климент покидає моряків. Тоді всі вони попадали до стіп св. Климента, просячи його, щоб не покидав їх. І від тої хвилі взяли його собі за патрона і не перестають благати його в хвилях найбільшої небезпеки»[2].

Якір, старохристиянський символ надії, мальований біля многих святих, був, як сказано вже вище, джерелом легендових оповідань про втоплення тих святих з якорем на шиї. Тут бачимо дальшу еволюцію тої символіки: якір, мальований біля св. Климента, в очах бретонських рибаків характеризує його як спеціаліста від плавби по морю;

[1] H. D e t z e l. Christliche Ikonographie, Bd. II, стор. 427—531.
[2] Revue des traditions populaires, t. VII. Paris, 1892, стор. 105.

святий, що чудесно пускав якір із рук, дає сим пізнати, що зрікається свого патронування над моряками.

Іншим джерелом моряцьких вірувань була та обставина, що пам'ять св. Климента святкує церков д. 23 падолиста, в пору, коли на морях починаються великі бурі і, звичайно, кінчиться прибережна плавба. Отже, св. Климент замикає море, розпускає вітри, він володар вітрів. Се вірування видне в отсім бретонськім оповіданні, яке подає той сам Себійо: Один капітан родом із Сен-Ка виплив із Сен Мало, щоб удатися до Нової Землі. Коли опинився напроти Лежона (Légeon), побачив на скелі чоловіка, що кликав рятунку. Капітан зараз велів спустити шалюпу в воду, і розбитка привезено на поклад. Спустили якір, бо був морський прилив, і течія гнала корабель на скелі. В ту пору не було ще вітрів на морі і кораблі мусили плавати з течією. Коли якір закинено в море, капітан велів своїм людям іти спати, ждучи, що морський відплив позволить рушити далі в дорогу. Він лишився сам із розбитком, який запитав його:

— Куди пливете, капітане?

— До Нової Землі.

— До Нової Землі? Я не бачу, щоб ви прибували до неї.

— З часом прибуду і надіюся зробити добру подорож.

— Я можу запевнити вам повний успіх,— мовив розбиток,— але під умовою, що на тепер покинете думку плисти до Нової Землі.

— А се що за концепт! — крикнув капітан.— Коли не поплину туди, то що буде з моєю жінкою й дітьми?

— Вони не стратять нічого, навіть навпаки. Відвезіть мене назад до Сен-Мало, і я відкрию вам свій секрет.

Капітан велів підняти якір і вернув до Сен-Мало. Тоді розбиток сказав до нього:

— А чули ви дещо про вітри, капітане?

— Так, я чув навіть, що король готов дати найкращий корабель тому морякові, який би міг спровадити їх на океан.

— Ото й добре. Коли хочете послухати мене, то королівський корабель буде ваш. Плиніть тепер просто до Краю Вітрів, і вони прийдуть з вами; та перед тим я мушу відкрити вам свій секрет. Коли я був на скелі, я міг вирятуватися й сам, якби хотів, бо я могутній святий і називаюся св. Климент; але я хотів дізнатися, чи в вас добре серце, і за те, що ви помогли мені, належиться вам заплата. Притуліть свої уста до моїх.

Капітан зробив се, а святий дунув йому в рот і мовив:
— Відколи вітри вітрами, я володію над ними, і вони слухають мене. Коли прибудеш до них, то досить тобі лише свиснути, і вони слухатимуть тебе, як мене. Забереш їх із собою на корабель, а коли вони полетять на океан, то гарний королівський корабель буде твій.

Далі оповідається, як капітан прибув до Краю Вітрів, як вітри зразу противилися йому, та коли він свиснув, зробилися «смирні, як барани», посідали з ним на поклад і почали дути в вітрила, так що він швидко вернув додому і розпустив їх на океан. «Відтоді вони дують тут раз у раз і моряки не потребують веслувати». А французький король дарував капітанові свій найкращий корабель. По якімось часі капітан покинув плавбу, осів з жінкою й дітьми в Сен-Ка і «вдячний за прислугу, яку зробив йому св. Климент, велів помістити його статую в парафіяльній церкві, де вона стоїть і досі»[1]. Дивовижна мішанина космогонічного міфу (відки взялися вітри на морі) з побожною легендою варта ближчого досліду, який, одначе, вибігає поза рами моєї задачі.

Інтересні причинки до культу св. Климента в Скандінавії зібрав Потанін[2]. І тут сей культ в'яжеться з ремеслом моряків і локалізується на острові Готланді. Тут, у місточку Вісбі, бачив Арсенєв розвалини церкви св. Климента («Древности острова Готланда» в «Зап. имп. русск. археолог. общ.» т. V, вып. 1 і 2, Спб., 1891, ст. 232), хоч і не вміє подати про неї нічого цікавого. Зате більше подає про місто Оргус (A'hus) у Ютландії, де й досі стоїть соборна церков, присвячена св. Климентові, і де держиться легенда, буцімто тіло св. Климента, прив'язане до якоря зараз по його втопленні біля Корсуня, чудесно поплило морем і доплило аж до Оргуса. Герб сього міста і досі представляє св. Климента, прив'язаного до якоря. Яке високе місце займав св. Климент серед святих у віруванні оргусців, показує цитований Потаніним лист єпископа Ове Більде до матері з 1520 р.: «Всемогущий господи і пане св. Клименте зі всіми нашими патронами, даруйте мені ласку управляти моєю єпархією на хвалу, славу і честь

[1] Paul Sébillot. Légendes, croyances et superstitions de la mer, t. II. Paris, 1887, стор. 136—138.

[2] Г. Потанин. Персонаж Наран-Гэрэл (луч солнца) в степных сказаниях («Этнографическое обозрение», 1892, кн. XV), стор. 93—95.

бога і св. Климента, на скріплення св. церкви, на щастя, радість і спасеніе мені самому». Потім далі: «Не можу досить надякувати всемогущого бога, пана св. Климента і всіх наших патронів за всі оказані мені добродійства». Лист кінчиться словами: «Дорога мамочко, за поміччю бога і пана св. Климента, сподіваюся, знайдете мене все готовим на все, чим тільки могтиму доказати вам свою синівську любов, як се й належиться для моєї доброї матусі. За сим поручаю вас богу і св. Климентові».

Та що за скок від сього, так сказати, сердечного поводження зі св. Климентом до того згірдного, ущипливого значення, яке підсунено його ім'ю швидко потім у часі Реформації! Відомо, що відкидаючи найбільшу часть церковного церемоніалу, реформатори в першій лінії мусили звернутися до тих церковних писань, що були його джерелом і основою, а власне до писань, видаваних за твори св. Климента, як ось «Апостольські конституції», «Апостольські канони» і т. ін. Ті писання відкинено, признано неавтентичними, фальшивими і саме ім'я Климента сталося синонімом фальшівника та дурисвіта. Особливо серед польських протестантів XVI в. Klimek—значить ошуканець або річ, якою ошукують; klimkiem rzucać, klimkować — значить дурити, кидати піском в очі. Відгуком того протестантського презирства можна, мабуть, уважати й нашу народну приповідку: «Говори, Климе, най твоє не гине», якою характеризується брехуна та пустомелю.

ДОДАТКИ
ДО РОЗД. IV ПРО ПСЕВДОКЛИМЕНТИНИ

Оскільки література про теологічне, церковно-історичне та догматичне значення Псевдоклементин особливо в останніх роках дуже багата, остільки чисто літературна сторона сього циклу творів лишається без уваги. З двох важних праць, які вийшли по написанні моєї розвідки, одна, двотомова монографія Мейбома (H. U. Meyboom. De Clemens-Roman. Groningen, 1903, 2 т.), написана голландською мовою, була мені недоступна, а друга Вайца (Lic. Hans Waitz. Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen, eine quellenkritische Untersuchung. Leipzig, 1904) ледве доторкається теми літературних джерел (стор. 250—251), та й то автор не вміє про них сказати від себе нічогісінько, лише покликається на статтю Буссета (W. Bousset. Die Widererkennungsfabel in den

pseudoklementinischen Schriften, den Menächmen des Plautus und Shakespeares Komödie der Irrungen), друковану в «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft», 1904, стор. 18—27. В. Буссет, один із видніших сучасних німецьких теологів, пустився тут, одначе, на поле, відоме йому тільки дуже поверхово. Він не заглянув навіть до книги Ервіна Роде про грецький роман, звідки міг би був переконатися доочне, що пізнання (ἀναγνωρισμός) розгублених різними пригодами членів родини не було темою якоїсь грецької новели, «die zu postulieren wäre», але загальним, спільним шаблоном грецьких романів,із яких деякі відомі нам у повнім тексті, а інші — в скорочених переповідках або в уривках. Д. Буссет зведений одним натяком у «Рекогніціях» на те, що оба брати-близнюки, Фавстові сини, були такі подібні до себе, що їх не можна було розпізнати, підхоплює ту парість сеї теми, що знайшла своє артистичне оброблення в Шекспіровій «Комедії помилок». Але ж сам Буссет признає, що та подібність близнюків у Климентинах не грає ніякої ролі, коли натомість у Шекспіровій комедії вона стає головним джерелом помилок, що доводять героїв до найзабавніших ситуацій. Одинока справді інтересна зустріч обставин, зазначена Буссетом, се власне та, що в Псевдоклиментинах Маттідія, подаючи св. Петрові фальшиві деталі про свій рід, заявляє, що сама вона ефесянка, а її муж сіціліець; а власне Ефес і Сіракузи в Сіцілії — се два міста, в яких відбуваються події Шекспірової комедії*. Буссет справедливо зауважує, що се не простий припадок, бо «gerade derartige Berührungen in äusseren unscheinbaren Dingen und Angaben sind ja von besonderer Beweiskraft»[1] (стор. 25). Буссет доказує, що сих деталів Шекспір не міг узяти із Плавтових* «Менехмів», які служили одним із джерел його комедії, тим більше, що події в Плавтовій комедії відбуваються в Епідамні, хоча й про Сіракузи є там згадка. Не дуже вірить д. Буссет також і в те, щоб Шекспір користувався безпосередньо Псевдоклиментинами, хоч вони в середніх віках тішилися значною популярністю. Розуміється, що всі ті непорозуміння та загадки відпадають, коли матимемо на увазі спільне джерело і Псевдоклиментин і Шекспіра, а власне старогрецький роман про Аброкома, якого дія відбувається в Ефесі, про що говорено в моїй статті.

[1] Бо саме такі зіткнення в зовнішніх малопомітних речах і фактах мають надзвичайно важливу силу доказу *(нім.).— Ред.*

В розділі VI отсеї праці на стор. 139 згадав я про грецький текст житія св. Климента, що міститься в рукописі Паризької національної бібліотеки Cod.graec. 1510, к. 230—239 і висловив там же догад, що сей текст виявляє старшу форму Климентового житія від тої, яка ввійшла в легендарій С. Метафраста. Завдяки ввічливості проф. Хв. Вовка я одержав уже по написанні тої глави копію паризького тексту, який по детальнім порівнянні показався майже ідентичним із відповідними уступами (гл. CXL—CLXXXV) т. зв. другої «Епітоме», опублікованої Дресселем[1], одначе з деякими, хоч і незначними скороченнями та стилістичними варіантами, які сходяться часто з нотованими Дресселем під текстом варіантами Оттобоніанського рукопису першої «Епітоме». Про сам рукопис Паризької національної бібліотеки, з якого беремо отсей текст, завважує вчений автор каталога грецьких рукописів сеї, може, найбагатшої на ті рукописи бібліотеки, д. Анрі Омон, ось що: се фоліант, писаний на пергамені в XII в. і містить житія святих, переважно дометафрастівської редакції, отже, мучення Мини, Гермогена і Євграфа, признаване св. Атанасієві, житіє св. Артемія, писане Іваном монахом Родійським, життя св. Теодора Стратилата, писане патріархом Нектарієм, життя св. Івана Милостивого, писане Леонтієм єп. кіпрським і надто деякі апокрифи (мучіння ап. Андрія, діяння ап. Томи в Індії), та деякі притчі та легенди[2]. Сей текст я й кладу в основу отсього видання, порівнюючи його слово за словом із текстом другої «Епітоме» з Дресселевого видання і виписуючи варіанти під текстом. У грецькім рукописі, як здається, копія не дуже старанна, правопис і акцентуація занедбана, отим-то я держуся в таких випадках переважно тексту Дресселя, лиш де-де виписуючи хибні лекції рукопису, особливо там, де він зраджує новіший вульгарний виговір, прим. правильне писання τοίνην зам. τοίνυν, декуди ἔλτα зам. εἶτα, κέλμενος зам. κείμενος і інші подібні форми, що свідчать про помішання в виговорі η й υ, а в двоголоссі ι й λ.

[1] Clementinorum Epitome duae, cura A. R. M. Dressel. Lipsiae, 1859, стор. 220—233.

[2] Henri Omont. Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale, seconde partie. Paris, 1888, стор. 72—73.

При кінці подаю порівняння відмін отсього тексту від Метафрастового, та інших належних сюди текстів та дослід про їх посвоячення.

I. Οὗτος ὁ ἀοίδιμος καὶ παμμάκαρ πατὴρ ἡμῶν Κλήμης, ἐκ τῆς τῶν 'Ρωμαίων τυγχάνων πολίχνης, καὶ συγγενεῖς τοῦ βασιλέως γεννήτορας ἐσχηκῶς, διά τινα ζήτησιν τοῖς γεννήτορσιν αὐτοῦ καταλείψας, καὶ κατὰ χώρας ἑαυτὸν ἐκδοὺς περιοδεύοντα πῶς [?] Πέτρον εὑρὼν τὸν ἀπόστολον, κοινωνός πάσῃ τῇ αὐτοῦ γέγονε περιόδῳ, δι' αὐτοῦ δὲ καὶ τοῦ ἁγίου κατηξιώθη βαπτίσματος. τοῦτον δὲ ὁ Πέτρος τότε διάπυρον τῆς πίστεως καὶ ζῆλον εἰδὼς καὶ τὸν τῆς γνώμης ἀκέραιον καὶ ἄπλαστον καὶ τὸν πρὸς πάντας συμπαθῆ τρόπον καὶ τὸν τῆς εὐσεβείας, κατέλιπεν [ποιμένα] ἐκκλησίας.

II. Καὶ γὰρ δεύτερος ἀπὸ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου τῆς τῶν 'Ρωμαίων ἐκκλησίας πρόεδρος γέγονεν, καὶ τὴν τοῦ διδασκάλου δὲ οττος καλῶς ἀκριβωσάμενος ἐπιστήμην καὶ τοῖς αὐτοῦ ἀπαρατρέπως ἑπόμενος ἴχνεσιν καὶ πεπληρωμένος χάριτός τε καὶ σοφίας, οὕτω τοῖς τρόποις ἐκεκόσμητο καὶ διέλαμπεν, ὥστε πᾶσι πάντα γενόμενος τοῦ σώζεσθαι πάντας ἕνεκα, 'Ιουδαίοις καὶ "Ελλησιν καὶ τοῖς χριστιανῶν λαοῖς πᾶσιν εὐαρεστεῖν, ὑπὸ πάντων δὲ ἀγαπώμενος, πάντας τῇ εἰς Χριστὸν ἀγάπῃ συνδεῖν ἐποιεῖτο σπουδήν. ἠγάπων μὲν γάρ αὐτὸν οἱ "Ελληνες, ἐπειδὴ οὐ βδελυττόμενος ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς βίβλων τε καὶ τελετῶν ἀπεδείκνυεν, ποῦ τε γεγένηνται καὶ πόθεν ὥρμηντο οἱ παρ αὐτοῖς νομιζόμενοι θεοί, ἅ τε πεπράχασιν, πῶς τε αὖθις κατέληξαν[1]), φανερωτάταις ἀποδείξεσι παρίστη· αὐτούς τε τοὺς "Ελληνας ἐδίδασκεν συγχωρήσεως παρὰ τοῦ θεοῦ τυχεῖν, εἴπερ τῆς ἐκεῖνων λατρείας ἀπόσχοιντο.

III. Παρὰ δὲ 'Ιουδαίοις τοιούτῳ τρόπῳ χάριν ἐπορίζετο, ἐπειδὴ τοὺς πατέρας αὐτῶν φίλους τοῦ θεοῦ ἀπεδείκνυεν, τόν τε νόμον ἅγιον καὶ ἱερώτατον ἀπέφανεν, καὶ πρῶτον τὸν τόπον τῆς Παλαιστίνης παρὰ τῷ θεῷ κληροῦσθαι, εἴπερ τοῦ ἰδίου νόμου τὰ μυστήρια τηρήσοιεν, ἐν τῷ τὴν ἐπαγγελίαν πρὸς 'Αβραὰμ μὴ ἀρνεῖσθαι εἰς τὸν Χριστὸν πεπληρῶσθαι· διότι ἐν τῷ σπέρματι 'Αβραὰμ κληροδοτεῖν ὁ θεὸς καθυπέσχετο πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ὅπερ εἶπεν πρὸς Δαβίδ· ἐκ καρποῦ τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τοῦ θρόνου σου· καὶ αὖθις διὰ 'Ησαΐου· καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ 'Εμμανουήλ.

IV. Παρὰ δὲ χριστιανοῖς διὰ τοῦτο καὶ μᾶλλον ἠγαπᾶτο, ἐπειδὴ τοὺς καθ' ἕκαστον ῥεγεῶν πένητας κατ' ὄνομα εἶχεν

[1]) В Пар. κατέλιξαν.

γεγραμμένους καὶ οὓς τῷ [τοῦ] βαπτίσματος ἁγιασμῷ ἐφώτιζεν, οὐ συνεχώρει δημοσίαν ἀπαίτησιν ὑπελθεῖν. τῷ δὲ καθ' ἡμέραν κηρύγματι τούς τε μετρίους καὶ πλουσίους ἐνουτέθει τοῦ μὲν ἀνέχεσθαι τοὺς πεφωτισμένους πένητας παρὰ Ἰουδαίων [ἢ] Ἑλλήνων δημοσίᾳ ὄψα λαμβάνειν καὶ βίον τῇ τοῦ βαπτίσματος καθιερώσει κεκαθαρμένον χαρίσμασιν Ἑλλήνων χραίνεσθαι[2]).

V. Τούτδις καὶ τούτων πλείοσιν ἀνδραγαθίας ἄνθεσιν τῷ τε θεῷ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐχέφροσιν ἐηρέστη[3]). τοῖς γὰρ ἀλογίστοις ἀρέσκειν[4]) ἀδύνατον, ὅπερ τῷ θεῷ εὐάρεστον ἀποδείκνυται. τούτου οὖν ἕνεκεν οὐκ ἐφοβήθησαν τὰς ὕβρεις τῶν ἀλογίστων ἀνθρώπων ἐκείνοι, οἷς ἡ γνώμη ἐτύγχανεν τοὺς ἀπαρεσκομένους πλείστους ὄντας μὴ δειλιᾶν. ὅτου χάριν περιῆν τῷ μακαριωτάτῳ Κλήμεντι τῷ τοῦ θρόνου Ῥωμαίων ἐπισκόπῳ Σισίννιον τὸν φίλον τοῦ βασιλέως Νερούα[5]) μὴ φοβεῖσθαι.

VI. Ἐπειδὴ τοίνυν[6]) τῇ αὐτοῦ διδασκαλίᾳ ἡ γυνὴ Σισιννίου Θεοδῶρα πιστεύσασα πρὸς θεὸν σπουδαίαν ἐτέλει τὴν λειτουργίαν, ταύτην ὁ ταύτης[7]) ζηλοτυπήσας ἀνὴρ παγιδεῦσαι κατηγωνίζετο πρὸς τὴν ἐκκλησίαν ἀπιοῦσαν. καὶ δὴ εἰσελθούσης ἐκεῖνος δι' ἑτέρας εἰσόδου καταφθάσας ἤρξατο πολυπραγμονεῖν· ἡνίκα δὲ παρὰ τοῦ ἁγίου Κλήμεντος εὐχὴ γέγονεν, τοῦ λαοῦ εἰρηκότος τὸ ἀμήν, ὁ Σισίννιος τυφλός τε καὶ κωφὸς ἀπετελέσθη τοῦ μήτε ὁρᾶν, μήτε ἀκούειν δύνασθαι. τότε λέγει τοῖς δούλοις αὐτοῦ· λάβετέ με καὶ ἐξαγάγετε ἔξω, ὅτι οἱ ὀφθαλμοί μου τυφλοὶ γεγόνασιν καὶ αἱ ἀκοαί μου εἰς τοσοῦτον ἐκωφώθησαν, ὅτι οὐδὲν τὸ σύνολον ἀκούειν δύναμαι.

VII. Τότε οἱ παῖδες αὐτοῦ λαβόντες αὐτὸν περιῆγον δι' ὅλης τῆς ἐκκλησίας ἐν μέσῳ τοῦ εὐχομένου λαοῦ ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, καὶ τὰς θύρας, ὅθεν εἰσῆλθον, εὑρεῖν οὐκ ἠδύναντο. ὅθεν ἐν τῷ περιέρχεσθαι αὐτοὺς πλανωμένους καὶ κυκλεύειν πρὸς Θεοδώραν τὴν κυρίαν αὐτῶν, ἔνθα τῷ θεῷ προσηύχετο, σὺν τῷ δεσπότῃ αὐτῶν παρεγένοντο, ἥτις ἑωρακυῖα τοὺς παῖδας μετὰ τοῦ κυρίου αὐτῶν τυφλωθέντα αὐτὸν περιάγοντας, πρῶτον μὲν ἐξέκλινεν τὴν θέαν αὐτοῦ νομίζουσα, ὅτι περ ἠνεφγμένοις ὄμμασι τεθέαται[8]) αὐτὴν, καὶ μεταπεμψαμένη ἕνα τῶν παίδων[9]) αὐτῆς πρὸς τὸ γνῶναι, τί ἄρα θέλοιεν μετὰ τοῦ κυρίου αὐτῶν περιερχόμενοι, εἶπεν· ὁ κύριος ἡμῶν θέλων ὁρᾶν ἅπερ αὐτῷ οὐκ ἔξεστιν, καὶ ἀλλοτρίου μυστηρίου ἀκούειν, ἀποτετύφλωται καὶ κωφός ἀπειργάσθη, ἡμῖν τε ἐκέλευσεν, ἵνα τοῦτον ἐντεῦθεν ἐξαγάγωμεν· καὶ οὐ συγκεχώρηται ἡμῖν ἐντεῦθεν ὅπως αὐτὸν[10]) ἐκβαλεῖν.

---

[2]) B Пар. χααίνεσθαι. [3]) Дрессель: εὑηρέσει. [4]) Пар. ἀράσκειν. [5]) Др. Νέρουα. [6]) Пар. τοίνυν. [7]) Др. vac. [8]) Др. θεάσηται. [9]) B Пар. ἐν αὐτῶν παίδων. [10]) B Пар. οὖν.

VIII. Ἡνίκα δὲ τοῦτο ἡ Θεοδῶρα ἤκουσεν παρὰ τοῦ παιδός, ἔστησεν ἑαυτὴν εἰς εὐχὴν καὶ μετὰ δακρύων ἐδέετο τοῦ θεοῦ, ἵνα ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ἐκεῖθεν ἐξελθεῖν δυνήθῃ. καὶ στραφεῖσα πρὸς τοὺς παῖδας τοὺς συνόντας αὐτῷ λέγει· ἀπέλθετε καὶ χειραγωγήσαντες τὸν κύριον ὑμῶν ἀγάγετε εἰς τὸν οἶκον· ἐγὼ γὰρ τὴν εὐχήν, ἣν ἠρξάμην, οὐ μὴ καταλείπω, ἀλλὰ προσφέρω τὴν θυσίαν μου τῷ κυρίῳ καὶ πληρωθέντων τῶν μυστηρίων καταφθάνω ὑμᾶς. τότε τοίνυν[1]) ἀπῆλθον οἱ παῖδες χειραγωγοῦντες αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον, καὶ ὑποστρέψαντες πρὸς τὴν κυρίαν αὐτῶν ἀπήγγειλαν, τυφλὸν καὶ κωφὸν αὐτὸν εἰς ἔτι διαμένειν. ἡ δὲ Θεοδῶρα ἐπὶ πλεῖον τῷ θεῷ δεήσεις καὶ δάκρυα ἐξέχεεν, ὅπως τὸν ἄνδρα αὐτῆς τὸ ἔλεος αὐτοῦ προκαταλάβητε[2]). καὶ δὴ τῆς ἀπολύσεως γενομένης[3]) προσέπεσε τῷ μακαρίῳ Κλήμεντι ἡ Θεοδῶρα, λέγουσα πάντα τὰ συμβάντα τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς, καὶ ὅτι τυφλός ἐστι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ κωφὸς τοῖς ὠσί.

IX. Ταῦτα ἀκούσας ὁ μακάριος Κλήμης, δάκρυα προχέας προετρέψατο τοὺς συμπαρόντας, ἵνα ὁμοθυμαδὸν αἰθήσωνται παρὰ κυρίου, τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς τήν τε ἀκοὴν καὶ τὴν ὅρασιν χαρισθῆναι. θαρσαλέως τοίνυν[4]) ὁ μακάριος Κλήμης μετὰ τὴν εὐχὴν συνεπορεύθη τῇ γυναικὶ πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς, καὶ εὗρεν αὐτὸν ἀνεωγμένους ἔχοντα τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ μηδένα ὁρῶντα, οὔτε μὴν λόγον τὸ παράπαν, οὔτε τινὸς ὄχλου[5]) ἀκούοντα· ἔνθα καὶ συμμιγῆ ὀλοφυρμὸν ἅπαντες περιήχουν, οὗ τινος ὁ Σισίννιος παντάπασιν [οὐκ] ἠκροᾶτο.

X. Τότε οὖν ὁ μακάριος Κλήμης τὰ γόνατα πρὸς τὸν θεὸν κλίνας ἔφη· κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν δεδωκῶς τῷ ἀποστόλῳ σου Πέτρῳ, διδασκάλῳ δὲ ἐμῷ, καὶ εἰπών· ἅπερ ἂν οἰξήσῃ[6]), ἠνέῳκται, καὶ ἅπερ ἂν κλείσῃς, κέκλεισται· σὺ κέλευσοί, ἵνα ἀνοιχθῶσιν[7] ἀνθρώπου τούτου αἱ ἀκοαὶ καὶ οἱ ὀφθαλμοί, ὅτι σὺ εἶπας· ἅπερ ἂν αἰτήσητε πιστεύοντες, λήψεσθε, καὶ αὕτη σοῦ ἡ ἐπαγγελία διαμένει εἰς αἰῶνα αἰῶνος. καὶ ἡνίκα πάντες εἶπον τὸ ἀμήν, διηνοίχθησαν εὐθέως οἱ ὀφθαλμοὶ Σισιννίου καὶ αἱ ἀκοαί. ἰδὼν δὲ τὸν ἅγιον Κλήμεντα ὁ Σισίννιος ἱστάμενον σὺν τῇ ἑαυτοῦ γυναικί, ἐξέστη τῇ διανοίᾳ λογιζόμενος, τί ἄρα εἴη τοῦτο, καὶ ὑπονοῶν, ὅτι γοητικαις τέχναις ἐμπέπαικται, ἤρξατο κελεύειν τοὺς δούλους αὐτοῦ καὶ λέγειν· κρατήσατε Κλήμεντα τὸν ἐπίσκοπον, διὰ γὰρ τοῦ εἰσελθεῖν πρὸς γυναῖκά μου τῇ μαγικῇ αὐτοῦ τέχνῃ τὴν πήρωσίν μοι ἐπήγαγεν.

---

[1]) B Пар. τοίνην; [2]) Др. ἀντιλήψηται. [3]) B Пар. γινομένης [4]) B Пар. τοίνην. [5]) Дрес. ἤχου. [6]) Др. ἀνοίξῃς. [7]) Др. διανοιχθῶσιν.

XI. Ἐκεῖνοι δὲ οἱ κελευθέντες τὸν Κλήμεντα κατασχεῖν τε καὶ κατασύρειν, τοὺς κειμένους στύλους δεσμοῦντες εἵλκον, ποτὲ μὲν ἔνδοθεν [1]) εἰς τα [2]) ἔξω, ποτὲ δὲ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὰ ἔσω· τοῦτο δὲ καὶ αὐτῷ τῷ Σισιννίῳ ἐδόκει, ὅτι περ τὸν ἅγιον Κλήμεντα δεδεμένον κατέχοισι καὶ ἕλκουσι. πρὸς ὃν ὁ ἅγιος Κλήμης ἰδὼν ἔφη· ἡ σκληρότης τῆς καρδίας σου εἰς λίθους ἐτράπη· ὅτι καὶ τοὺς λίθους δοξάζεις εἶναι θεούς, λίθους σύρειν κεκλήρωσαι.

XII. Ἐκεῖνος δὲ ὡς δῆθεν δεδεμένον τοῦ ἁγίου καυχώμενος ἔλεγεν· ἐγώ σε ποιῶ εἰς ὑπόδειγμα πάντων τῶν γοητῶν ἀναιρεθῆναι. τηνικαῦτα οὖν ὁ ἅγιος Κλήμης δεδωκὼς εὐχὴν καὶ εὐλογήσας τὴν ἐκείνου σύμβιον εἰς τὸ αὐτοῦ ἐπισκοπεῖον ἀπίει, τοῦτο αὐτῇ ἐντειλάμενος, μὴ τὸ παράπαν τῆς προσευχῆς παύσασθαι, μέχρις ἂν τὴν παρ' αὐτοῦ ἐπίσκεψιν ὁ κύριος εἰς τὸν ἄνδρα αὐτῆς καταπέμψῃ [3]). κλαιούσης τοίνυν καὶ εὐχομένης τῆς Θεοδώρας [4]) πρὸς ἑσπεραν ἐφάνη τις ἀνὴρ τῇ πολίᾳ αἰδέσιμος [5]) καὶ λέγει τῇ Θεοδώρᾳ· διά σε ὑγὴς ἔσται ὁ Σισίννιος, ὅπως πληρωθῇ, ὅπερ ἔφη ὁ ἀδελφός μου Παῦλος ὁ ἀπόστολος· ἁγιασθήσεται ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος διὰ τὴν γυναῖκα τὴν πιστήν. καὶ ταῦτα εἰπων ἐς ὄψεως αὐτῆς ἀνεχώρησεν. ὅθεν ἀναμφίβολον ὑπάρχει καὶ κατάδηλον, τὸν μακάριον ἐκεῖσε Πέτρον τὸν ἀπόστολον φανῆναι.

XIII. Καὶ δὴ ἑξαυτῆς ἐκάλεσεν ὁ Σισίννιος τὴν Θεοδώραν καὶ λέγει αὐτῇ· δέομαί σου, ἵνα ἱκετεύσῃ τὸν θεόν σου τοῦ μὴ ὀργισθῆναί μοι [6]) σὲ γὰρ ζηλοτυπήσας παρεγενόμην [7]) καὶ εἰσῆλθον κατόπιν σου [8]) εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ διὰ τὸ θέλειν με ὁρᾶν τὰ τελούμενα μυστήρια καὶ ἀκροατὴν τῶν λεγομένων γένεσθαι [9]), τὴν τε ὅρασιν καὶ ἀκοὴν ἀπώλεσα. νυνὶ δὲ ἐπειδὴ ἡ τοῦ Κλήμεντος ἀνεκτήσατό με παρουσία [10]), δεήθητι αὐτοῦ, ὅπως ἔλθῃ πρὸς με καὶ ποιήσῃ με τὴν ἀλήθειαν ἐπιγνῶναι, ἐπεὶ καὶ ἐμοὶ καὶ τοῖς παισί μου ἀσφαλῶς ἐνομίζετο, τὸν Κλήμεντα δεσμεύειν σὺν τοῖς αὐτοῦ κληρικοῖς καὶ τοῦτον περισύρειν· ἀλλ' οὗτοι λίθους τε καὶ στύλους δεσμοῦντες [11]) ἕλκειν τε καὶ ἀνθέλκειν κατεφαίνοντο.

XIV. Τηνικαῦτα οὖν ἡ Θεοδῶρα πορευθεῖσα διηγήσατο πάντα, ἅπερ εἶδε καὶ ἅπερ ἐδηλώθη ὑπὸ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, τῷ ἁγίῳ Κλημεντι. παραγενόμενος οὖν ὁ ἅγιος πρὸς τὸν Σισίννιον μετὰ πολλῆς τῆς τιμῆς ὑπεδέχθη. παρ' οὗ ἀκηκοὼς, ὅσαπερ πρὸς οἰκοδομὴν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ συνέτεινεν, ἐπίστευσε

---

1) B Παρ. εδδον. 2) B Παρ. τοῦ. 3) Δρ. καταξιώσῃ ἀναδεῖξαι. 4) Δρ. κλαιούσῃ... εὐχομένῃ τῇ Θεοδώρᾳ. 5) B Παρ. ἐδέσιμος. 6) B Παρ. με. 7) B Παρ. παρεγενάμην. 8) Δρ. vac. 9) Δρ. εἶναι. 10) Δρ. ταῦτα με ἀνακτήξασθαι... ἀπειργάσατό. 11) Δρ. δεσμοῦντες.

τῷ θεῷ ἐξ ὅλης ψυχῆς καὶ ἤρξατο τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου Κλήμεντος προσκυλινδεῖσθαι καὶ λέγειν·[1]).

XV. Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ ἀληθινῷ καὶ παντοκράτορι, ὃς διὰ τοῦτό με τετύφλωκεν, ἵνα ὄψομαι αὐτὸν, καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἀκοὴν ἀφείλετο, ἵνα ἐν ᾧ τὴν ἀλήθειαν ποτε τῇ ἐμῇ[2]) κατεγέλων διανοίᾳ[3]), ἀκούσας δέξωμαι· καὶ τοῦτο μὲν ἐνόμιζον ψευδὲς ὑπάρχειν, ὅπερ ἦν ἀληθές, ἐδόκουν δὲ τὸ ἔμπαλιν ἀληθὲς, ὃ ψευδὲς ἐτύγχανε· τὸ σκότος ἐνόμιζον φῶς, καὶ τὸ φῶς σκότος ὑπελάμβανον. ἀλλ' ἐκαθαρίσθη ὁ νοῦς μου ἐκ τοῦ μωλισμοῦ τῆς εἰδωλομανίας, ἀληθῶς γὰρ ἐπέγνων τοὺς δαίμονας ἐξαπατῶντας τοὺς ἀνθρώπους, ὅπως τῶν μὴ πιστευόντων τὸν Χριστὸν εἶναι θεὸν κυριεύσωσι[4]) πέτραι καὶ λίθοι κωφοὶ καὶ ἄλαλοι, ὥσπερ κἀμοῦ ἐπεκράτησαν μέχρι τῆς δεῦρο. ταῦτα καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια τοῦ Σισιννίου εἰπόντος χαρὰ μεγάλη γέγονεν· ἐπίστευσε γὰρ σὺν πάσῃ[5]) τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, καὶ ἐπιδεδωκὼς τὸ οἰκεῖον ὄνομα, προσεγγίσαντος τοῦ πάσχα ἐβαπτίσθη αὐτός τε καὶ πάντες οἱ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. ἠρίθμησαν δὲ οἱ βαπτισθέντες ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες σὺν τοῖς νηπίοις τετρακόσιοι εἴκοσι τρεῖς· διὰ τοῦτον δὲ τὸν Σισίννιον πολλοὶ τῶν περιφανῶν καὶ φίλων Νερούα τοῦ βασιλέως ἐπίστευσαν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ἐπεστράφησαν.

XVI. Κατ' ἐκείνῳ δὲ τῷ καιρῷ[6]) ὁ κόμης τῶν ὀφφικίων Πούπλιος Ταρκουτιανὸς ἐωρακὼς ἀναρίθμητον πληθὺν[7]) πιστεύσαντα τῷ Χριστῷ προσεκαλέσατο τοὺς προστάτας τῶν ῥεγεώνων, καὶ δεδωκὼς αὐτοῖς χρήματα ἔπεισεν αὐτοὺς, ἵνα τάραχον κινήσωσι τῷ χριστιανικῷ ὀνόματι.

XVII. Διοικοῦντος τοίνυν[8]) Μαμερτίνου τοῦ ἐπάρχου τὸν πολιτικὸν θρόνον, στάσις γέγονε τοῦ 'Ρωμαίων δήμου ἐπ' ὀνόματι τοῦ Κλήμεντος καὶ πρὸς ἀλλήλους συγχυθέντες ἄλλος ἄλλο κατ' αὐτοῦ ἔλεγον, τινὲς δὲ ἀντέλεγον· τί γὰρ κακὸν ἔπραξεν, ἢ τί τῶν καλῶν οὐ κατώρθωσεν; ὅστις ἄρρωστος παρ' αὐτοῦ ἐπεσκέφθη[9]), ἰάσεως ἔτυχεν· ὅστις πρὸς αὐτὸν λυπούμενος ἀπῆλθεν, χαίρων ἀνεχώρησε· οὐδένα ποτὲ ἔβλαψεν[10]), πάντας δὲ ὠφέλησε. ἄλλοι δὲ πνεύματι διαβολικῷ ἐκκαυθέντες ἔκραζον· γοητικαῖς τέχναις ταῦτα ποιῶν τῶν θεῶν ἡμῶν λατρείαν ἀνατρέπει· τὸν Διά λέγει μὴ εἶναι θεὸν, 'Ηρακλέα δὲ τὸν ἡμέτερον φύλακα ἀκάθαρτον εἶναι λέγει πνεῦμα· 'Αφροδίτην τὴν ὁσίαν πόρνην γεγονέναι ὑποτίθεται· 'Εστίαν δὲ τὴν μεγάλην θεὰν πυρὶ καταναλῶσθαι βλασφημεῖ, ὡσαύτως δὲ καὶ τὴν

[1]) Δρ. βοᾶν. [2]) Δρ. vac. [3]) Δρ. δοκ. ἐν αὐτῇ. [4]) Παρ. κυριάσωσι. [5]) Παρ. πᾶσι. [6]) Δρ. κατ' ἐκείνου δὲ τοῦ καιροῦ. [7]) Β Παρ. πληθὴν. [8]) Β Παρ. τοίνην. [9]) Β Παρ. ἐπεσκάφθη. [10]) Β Παρ. εὔλαφεν.

εὐαγεστάτην Ἀθηνᾶν, Ἄρτεμίν τε καὶ Ἑρμῆν, ἅμα τὸν Κρόνον καὶ τὸν Ἄρεα διαβάλλει, πάντα τε τὰ ὀνόματα τῶν ἡμετέρων θεῶν καὶ τοὺς ναοὺς καθυβρίζει. ἢ θύσει[1]) τοῖς θεοῖς ἡμῶν, ἢ αὐτὸς ἐξαλειφθείη.

XVIII. Τότε Μαμερτῖνος ὁ τῆς πολεως ἔπαρχος μὴ φέρων τοῦ δήμου τὴν στάσιν ἐκέλευσεν πρὸς αὐτὸν ἀχθῆναι τὸν μακαριώτατον Κλήμεντα, ὅνπερ θεασάμενος ἤρξατο λέγειν· ἐξ εὐγενοῦς μὲν ῥίζης προελήλυθας, ὅπερ ἡμῖν ἡ τῶν Ῥωμαίων πληθὺς μαρτυρεῖ, ἀλλὰ πλάνην ὑπέστης, καὶ διὰ τοῦτο οὐ φέρουσι σιωπᾶν, ἐπειδὴ οὐκ οἶδα τίνα Χριστόν σέβῃ καὶ ἐναντία τῶν θεῶν ἀποδέχῃ. διὸ ἀποθέσθαι σε δεῖ πᾶσαν τὴν περιττὴν δεισιδαιμωνίαν, καί τοῖς ἐξ ἔθους ἡμῖν θεοῖς λατρεύειν. τότε ὁ μακάριος Κλήμης ἔφη· ηὐχόμην τὴν τῆς σῆς ὑπεροχῆς φρόνησιν προσανέχειν μου τῇ ἀπολογίᾳ, καὶ μὴ διὰ τὴν στάσιν τῶν ἀπαιδεύτων, ἀλλὰ διὰ τὸν ἐμὸν λόγον γράψασθαί με. ἐπεὶ ἐὰν κύνες ἡμᾶς πολλοὶ περιυλάξωσι, μὴ δύνανται[2]) ἀφελέσθαι καὶ τὸ εἶναι ἡμᾶς μὲν[3]) λογικοὺς[4]) ἐκείνους δὲ κύνας καθυλακτοῦντας· καὶ γὰρ ἡ στάσις ἀεὶ παρὰ ἀπαιδεύτων προεχομένη διαδείκνυται, ὥστε μηδὲν ἀσφαλὲς[5]) ἔχειν, μήτε, μὲν ἀληθές. ὅθεν σιγῆς ζητείσθω πρόφασις, ἐν ᾗ ὑπὲρ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ὁ λογικός ἄνθρωπος καὶ καθ' ἑαυτὸν βουλεύεσθαι καὶ διαλέγεσθαι ἀπάρξηται, ἵνα τὸν ἀληθῆ θεὸν εὕρον, ᾧ τὴν ἑαυτοῦ πίστιν σεμνοπρεπῶς παράθοι.

XIX. Τότε Μαμερτῖνος ὁ ἔπαρχος ἀποστείλας ἀναφορὰν Τραιανῷ τῷ αὐτοκράτορι ἀνήγαγε περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ μακαρίου Κλήμεντος φάσκων· τοῦτον τὸν Κλήμεντα στασιώδεσι κραυγαῖς ζητῶν ὁ δῆμος οὐ παύεται, καὶ ἀξιόπιστος ἀπόδειξις εἰς τὰ κατ' αὐτὸν εὑρεθῆναι οὐ δύναται. τηνικαῦτα Τραϊανὸς ὁ αὐτοκράτωρ ἀντέγραψεν, δέον αὐτὸν ἢ συνελθεῖν[6]) θύοντα, ἢ πέραν τῆς θαλάσσης καὶ τοῦ Πόντου ἐν ἐρήμῳ πόλει παρακειμένῃ τῇ Χερσῶνι ἐξορισθῆναι.

XX. Καὶ ὅποτε τὸ τοῦ Τραϊανοῦ κέλευσμα ἐπεκυρώθη, ἐσκεπτετο[7]) ὁ Μαμερτῖνος, ὅπως ὁ Κλήμης ἑκούσιον ὑπερορίαν μὴ αἰτήσηται, ἀλλὰ μᾶλλον τοῖς θεοῖς σπονδὰς προσάξειτ[8]). ἀλλ' ὁ μακάριος Κλήμης ἠγωνίζετο καὶ αὐτοῦ τοῦ δικαστοῦ τὸν λογισμὸν εἰς τὴν πίστιν τοῦ· Χριστοῦ μεταγαγεῖν, καὶ ἑαυτὸν ἀποδεῖξαι προαιρεῖσθαι μᾶλλον τὴν ὑπερορίαν, ἢ δεδίττεσθαι. τοσαύτην τοίνυν[9]) χάριν ὁ κύριος τῷ Κλήμεντι παρέσχετο, ὥστε κατοδύρεσθαι Μαμερτῖνον τὸν ἔπαρχον καὶ λέγειν· ὁ θεὸς,

---

[1]) B Пар. θύστε. [2]) B Пар. καὶ δαίανται. [3]) B Пар. μηδὲν. [4]) У Др. дод. ἀνθρώ πους. [5]) B Пар. ἀφελές. [6]) Дрес. συναινεῖν. [7]) B Пар. ἐσκέπετο. [8]) Дрес. προσάξῃ. [9]) B Пар. τοίνην.

ᾧ σὺ εἰλικρινῶς λατρεύεις, αὐτός σοι βοηθήσῃ [1]) ἐν ταύτῃ τῇ γραφῇ τῆς ὑπερορίας. καὶ ἀφώρισεν ναῦν, καὶ πάντα τὰ πρὸς τὴν χρείαν ἀναγκαῖα ἐπιβαλὼν ἀπέλυσεν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ λαοῦ εὐλαβεῖς ἄνδρες πολλοὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ.

XXI. Ἡνίκα δὲ κατέλαβε τὸν τόπον τῆς ὑπερορίας, ἐν τῇ ἐργασίᾳ τῆς τῶν μαρμάρων λατομίας περαιτέρω δύο χιλιάδων χριστιανοὺς εὗρεν ἐκεῖσε μακροχρόνιον ἀγῶντας ὑπερορίαν [2]). οἱ καὶ τὸν ἅγιον ἑωρακότες καὶ ἀοίδιμον [3]) Κλήμεντα ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν μετὰ στεναγμῶν καὶ ὀδυρμῶν προσελθόντες ἔλεγον· εὖξαι ὑπὲρ ἡμῶν, ὅσιε ἱεράρχα, ἵνα ἀξιοι ἀποδειχθῶμεν τῆς παρὰ τοῦ Χριστοῦ ἐπαγγελίας. οὓς ἐγνωκὼς ὁ ἅγιος Κλήμης διὰ τὸν θεὸν ὑπερορισθέντας ἔφη· οὐκ ἀπροσφόρως ὁ κύριος ἐνταῦθα με παραγενέσθαι ἠξιῶσεν [4]), ἀλλ' ἵνα συμμέτοχος γενόμενος τῶν παθημάτων ὑμῶν ἔτι παρηγορίας ὑποτύπωσιν καὶ ὑπομονῆς ἐμπαρέξω.

XXII. Ἔμαθε δὲ παρ' αὐτῶν, ὅτι ἀπὸ μιλίων ἓξ τὸ ὕδωρ τοῖς ἰδίοις ὤμοις [5]) ἐκόμιζον. αὐτίκα οὖν ὁ ἅγιος Κλήμης προέτρεψαν [6]) λέγων· εὐξώμεθα πρὸς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἵνα τοῖς ὁμολογηταῖς τῆς πίστεως αὐτοῦ νομὴν ὕδατος διανοίξῃ. καὶ ὁ πατάξας [7]) τὴν πέτραν ἐν τῇ [8]) ἐρήμῳ τοῦ Σινᾶ, καὶ ἐρρύησαν ὕδατα εἰς πλησμονήν, αὐτὸς ἡμῖν τὸ ἄφθονον νᾶμα παράσχοι, ὅπως τῇ αὐτοῦ χορηγίᾳ εὐφρανθῶμεν. καὶ δὴ τῆς ἱκεσίας πληρωθέσης ἔνθεν κἀκεῖθεν περιεβλέψατο καὶ εἶδεν ἀμνὸν ἑστῶτα, ὃς τὸν δεξιὸν πόδα ἐκούφισεν, οἷα τὸν τόπον τῷ ἁγίῳ Κλήμεντι ὑποδεικνύς. τότε ὁ ἅγιος Κλήμης ἐννοήσας τὸν κύριον εἶναι, ὃν μόνος αὐτὸς τεθέατο καὶ ἕτερος παντελῶς οὐδεῖς, ἐπορεύθη πρὸς τὸν τόπον καὶ εἶπεν· [ἐν] ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κρούσατε ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ. καὶ ἐπειδὴ πάντες ἐν κύκλῳ τοῖς σκαπανίοις ἔσκαψαν καὶ οὐ κατ' αὐτὸν τὸν τόπον, ἐν ᾧ ὁ ἀμνὸς ἔστη, λαβὼν μικρὸν σκαλίδιον ὁ ἅγιος ἐλαφρῷ κρούσματι τὸν τόπον τὸν ὑπὸ τὸν πόδα τοῦ ἀμνοῦ ἔκρουσεν, ὅθεν παραχρῆμα πηγὴ ὑπερβλυζούσαις τοῖς φλεψὶν εὐπρεπεστάτη ἀνεφάνη, ἥτις σὺν ὁρμῇ ἐκχυθεῖσα ποταμὸν ἀπετέλεσε. τηνικαῦτα ὁ ἅγιος Κλήμης πάντων ἀγαλλιωμένων εἶπεν· τοῦ ποταμοῦ τὰ ὁρμήματα εὐφραίνουσι τὴν πόλιν τοῦ θεοῦ.

XXIII. Διὰ ταύτην οὖν τὴν φήμην προσέδραμεν πᾶσα ἡ ἐπαρχία, καὶ οἱ ἐληλυθότες ἅπαντες πρὸς τὴν διδαχὴν τοῦ ἁγίου Κλήμεντος ἐπέστρεφον ἐπὶ [9]) τὸν κύριον, ὥστε καθ' ἡμε-

---

[1]) Дрес. βοηθήσει. [2]) Др. αὐτόθι μακροχρονίῳ γραφῇ καταδικασθέντας. [3]) В Пар. ἀοιδήμου. [4]) Др. ἐπεκατέστησεν. [5]) Дрес. ἐπὶ τῶν ἰδίων ὤμων. [6]) Др. προετρέψατο αὐτούς. [7]) В Пар. πατέζας. [8]) Др. γῇ. [9]) Др. πρὸς.

ραν πεντακόσιοι [καὶ] περαιτέρω βαπτιζόμενοι ἀνεχώρουν[1]). ἔντος δὲ ἑνὸς ἔτους γεγόνασιν ἐκεῖσε παρὰ τῶν πιστῶν ἑβδομήκοντα πέντε ἐκκλησίαι, καὶ πάντα τὰ εἴδωλα συνετρύβη[2]), πάντες οἱ ναοὶ τῆς περιχώρου καθηρέθησαν, πάντα τὰ ἄλση ἐπὶ τριακόσια μίλια δι' ὅλου ἐν κύκλῳ κατεπόθη[3]) καὶ κατεστρώθη[4]).

XXIV. Τηνικαῦτα οὖν ἐπίφθονον διήγημα διέδραμε πρὸς τὸν βασιλέα Τραϊανὸν, ὡς αὐτόθι πρὸς ἀναρίθμητον πλῆθος[5]) ὁ τῶν χριστιανῶν ἐπηυξήθη λαὸς· καὶ ἀπεστάλη παρ' αὐτοῦ Αὐθεδιανός[6]) ὁ ἡγεμών, ὅστις πλείστους[7]) τῶν χριστιανῶν διαφόροις βασάνοις ἀνεῖλεν. ὁρῶν δὲ πάντας τῷ μαρτυρίῳ μετὰ χαρᾶς προσερχομένους, παρεχώρησε τῷ πλήθει, μόνον δὲ τὸν ἅγιον Κλήμεντα ἐπιθύειν βιαζόμενος καὶ ἰδὼν οὕτως ἱδρυμένον ἐν κυρίῳ καὶ καθόλου μετατεθῆναι μὴ βουλόμενον, λέγει τοῖς δημίοις· λαβόντες αὐτὸν ἀπαγάγετε μέσον τῆς θαλάσσης καὶ δήσατε πρὸς τὸν αὐχένα αὐτοῦ ἄγκυραν σιδηρᾶν καὶ ῥίψατε αὐτὸν ἐν τῷ βυθῷ κάτω, ὅπως μὴ δυνηθεῖεν οἱ χριστιανοὶ ἀνελέσθαι τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ ἀντὶ θεοῦ σέβεσθαι αὐτόν.

XXV. Τούτου οὖν γενομένου ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν χριστιανῶν ἐν τῷ αἰγιαλῷ παρεστῶς ὠδύρετο. καὶ ἐπὶ τούτοις εἶπον Κορνήλιος καὶ Φοῖβος, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· πάντες ὁμοθυμαδὸν εὐξώμεθα, ἵνα δείξῃ ἡμῖν ὁ κύριος τοῦ μάρτυρος αὐτοῦ τὸ λείψανον. εὐχομένου τοίνυν[8]) τοῦ λαοῦ ὑπεχώρησεν[9]) ἡ θάλασσα εἰς τὸν ἴδιον κόλπον ἐπὶ τρία σχεδὸν μίλια[10]), καὶ εἰσελθόντες διὰ ξηρᾶς οἱ λαοὶ εὗρον ἐν σχήματι ναοῦ μαρμάρινον οἴκημα παρὰ θεοῦ ἠτρεπισμένον, καὶ αὐτόθι κείμενον τὸ σῶμα τοῦ ἁγίου μάρτυρος Κλήμεντος, καὶ τὴν ἄγκυραν, μεθ' ἧς ἐῤῥίφη, πλησίον αὐτοῦ κειμένην.

XXVI. Ἀπεκαλύφθη τοιγαροῦν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ τοῦ μὴ ἐκβάλαι[11]) τὸ λείψανον ἐκ τοῦ τόπου· οἷς καὶ τοῦτο ἐχρηματίσθη, ὡς ὅτι ἑκάστῳ χρόνῳ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἀθλήσεως αὐτοῦ ὑποχωρήσει ἡ θάλασσα ἐπὶ ἡμέρας ἑπτὰ ξηρὰν τοῖς ἐρχομένοις παρεχομένη[12]) πορείαν. ὅπερ εἰς ἔπαινον τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ εὐδόκησεν ὁ κύριος γενέσθαι μέχρι τῆς σήμερον ἡμέρας. τούτου δὲ γεγονότος πάντα τὰ κυκλῶθεν[13]) ἔθνη ἐπίστευσαν τῷ Χριστῷ. ἔνθα οὐδεὶς Ἕλλην, οὐδεὶς Ἑβραῖος, οὐδεὶς τὸ παράπαν εὑρίσκεται αἱρετικός. γίνονται γὰρ[14]) πλεῖσται εὐεργεσίαι· τυφλοὶ φωτίζουσι ἐν τῇ αὐτοῦ ἑορτῇ, δαίμονες

---

[1]) B Παρ. ἀνεχώρουν. [2]) Δρες. κατεθρύβησαν. [3]) Δρ. κατεκόπησαν. [4]) Δρ. κατεστρώθησαν. [5]) Παρ. πλῆθον. [6]) Δρ. Αὐφιδιανός. [7]) Παρ. πλεῖστοι. [8]) Παρ. τοίνην. [9]) Παρ. ἐπεχώρισεν. [10]) Παρ. μήλια. [11]) Δρ. ἐκβαλεῖν. [12]) Δρες. παρασχομένη. [13]) Δρες. κυκλόθεν. [14]) Δρ. δοδ. ἐκεῖσε.

ἀπελαύνονται, ῥιγῶντες ὑγιαίνουσιν, οἱ τοῖς νεφροῖς ἑταζόμενοι καὶ λιθιῶντες μόνῃ τῇ τοῦ λειψάνου αὐτοῦ προσψαύσει καὶ ὕδατος ἁγιασθέντος ῥαντισμῷ καὶ πόσει τοῦ νοσήματος ἀπολύονται, ἀλγυνόμενοί τε νόσῳ οἱαδήποτε πρὸς τὴν τοῦ ἱερομάρτυρος καταφεύγοντες βοήθειαν ἰάσεως ἀπολαύουσι[1]).

XXVII. Ἀλλὰ καὶ θαῦμα πάντων ὑπερβάλλων θαυμάτων ἐν τῇ τοῦ ἁγίου γέγονε λάρνακι. ὡς κατὰ τὴν ἐτήσιον τοῦ ἁγίου Κλήμεντος μνήμην ὑποχωρεῖν ἔλαβεν ἡ θάλασσα ἔθος καὶ τῷ λαῷ ξηρὰν πᾶσι παρεῖχεν ὁδὸν, μετὰ τοῦ λαοῦ κακεῖνου παντὸς καί τις ἀνὴρ μετὰ τῆς αὐτῆς γαμετῆς καὶ ἑνὸς μονογενοὺς τέκνου πίστεως ἕνεκεν τῇ τοῦ ἁγίου κατέλαβε λάρνακι[2]). ὡς δὲ ἡ ἑβδομὴ ἤδη κατέλαβεν ἡμέρα καὶ τοῦ λαοῦ τῇ Χέρσῳ καταλαβεῖν ἐπισπεύδοντος[3]), οὐκ οἶδ' ὅπως εἰπεῖν, ὕπνῳ ὠρηθεῖς συγχεθεὶς παῖς ἐν τῇ τοῦ ἁγίου λάρνακι κατελείφθη. ὡς οὖν τῇ Χέρσῳ οἱ τούτου γονεῖς κατελάβασι καὶ κατὰ τὸν ἴδιον ὅρον κατέστη πάλιν ἡ θάλασσα, καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τούτων παῖδα εἰδότες κατὰ τὸν ἅπαν τοῦτον ὄχλον ἐζήτουν. ὡς δὲ ἐρωτήσει τὴν ἐρώτησιν ἐποιοῦντο καὶ οὐδαμοῦ ὁ τούτων εὑρέσκητο παῖς. τῷ τῆς θαλάσσης οἱ τούτου γονεῖς χήλῳ[4]) περιπεσόντες, κατὰ τοῦ ἁγίου τοιάσδε γοεράς μετὰ δακρύων φωνὰς ἀνεπέλυπον· διὰ τοῦτο, ἅγιε τοῦ θεοῦ, κατὰ τὴν σὴν μετὰ τοῦ παιδὸς ἡμῶν κατεφύγωμεν λάρνακα, ἵνα τοιούτῳ πικρῷ θανάτῳ τὴν τοῦ ἡμῶν ἐλπίδα, τὸν παῖδα ἡμῶν παράξεις; διὰ τοῦτο μετὰ πολλῆς πίστεως τῇ σῇ σωρῷ κατελάβαμεν, ἵνα τὸν μονογενῆ ἡμῶν καθυστερήσῃς ἡμᾶς; καὶ μάλιστα τοιούτῳ πικρῷ θανάτῳ, ὥς εἴπομεν, τί τὴν βακτερίαν τοῦ βίου ἡμῶν καθυστέρησας; τί δὲ καὶ τὸ ἡμῶν πρὸς σὲ ἅγιε τοῦ θεοῦ ἁμάρτημα; μὴ οὔκεν θερμῆς σοι προσήλθαμεν πίστεως; μὴ μάλιστα περὶ τοῦ ἡμῶν οὐκ ἐπιδεόμεθά σου παιδὸς, ἵνα τοῦ βίου αὐτῷ εὐμάρεια γένηται καὶ τῆς σῆς μετὰ θεὸν εὐχῆς[5]) ἀντιλήψεως; ἰδοὺ τοῦναντίου συνέβη γενέσθαι ἡμῖν. δὸς ἡμῖν, ἅγιε τοῦ θεοῦ, τὸ τέκνον ἡμῶν. δὸς τὸν ἄφνω πόντῳ φορηθέντα ἡμῶν παῖδα. τί, ἅγιε τοῦ θεοῦ, καταλαβεῖν ἡμᾶς μετὰ λύπης τὸν ᾅδην ἠθέλησας; τίδε καὶ οἴκαδε οὕτω γεγοερῶς ἐπαγνήκειν πεποίηκας; τί ἀντὶ χαριστίας ἀχαρίστους ἡμᾶς ὑποστρέφειν ἠθέλησας; ποῖον δὲ πάλιν τὸ φίλτατον ἡμῶν τῆς θαλάσσης πταρόξει θηρίον; πῶς δὲ καὶ τὰ γλυκύτατα μέλη ἐκείνου διανεμηθῶσιν, πάντως ὅτι οὐκ ἔν μέλος, οἱ τῆς θαλάσσης θῆρες διατεμῶσιν;

---

[1]) Δρ. δοξ. καὶ διαμένει ἡ δόξα αὐτοῦ καὶ ὁ ἔπαινος εἰς ἀεὶ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ζωοποιῷ αὐτοῦ πνεύματι νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. [2]) Παρ. ϛάρκακι. [3]) Παρ. ἐπιπτεύδοντος. [4]) Παρ. τὸ... χῆλο. [5]) Παρ. ὀχῆς.

αἱ αἱ, γλυκύτατον τέκνον ἡμῶν, πῶς οὕτως δυσανάρπαστον τοῖς ἡμῶν γέγονας ὀφθαλμοῖς; ἔδει τὸν τοιοῦτον πικρὸν θάνατον ἡμᾶς ὑποστῆναι, ἢ σέ, φίλτατον τέκνον ἡμῶν.

XXVIII. Τοιαῦτα οὖν καὶ πλείονα τούτων κατὰ τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ αὐτοῦ τέκνου εἰπόντες, ὑπὸ τῶν αὐτοῖς συνόντων παρακληθέντες γειτόνων οἴκαδε γοερῶς οὕτως ἔχοντες ἐπανῆκον. ὡς δὲ ἡ τοῦ χρόνου διῆλθεν περίοδος, καὶ ἡ τοῦ ἁγίου ἐτήσιος μνήμη κατέλαβεν, πάντες κατὰ τὸν αἰγιαλὸν ἔτρεχον τῆς θαλάσσης. παντὶ δὲ τῷ ὄχλῳ καὶ οἱ τοῦ παιδὸς γεννήτορες ἠκολούθουν, λείψανόν τι τοῦ αὐτῶν τέκνου εὑρεῖν προσδοκοῦντες. ὡς οὖν κατὰ τὸ ἔθος ἡ θάλασσα ὑπεχώρει καὶ μέχρι τῆ τοῦ ἁγίου σορῷ ξηρὰν τοῖς εἰσιοῦσιν παρεῖχεν ὁδὸν, πρὸ τοῦ τὸν ὄχλον τὴν ξηρὰν τῆς θαλάσσης εἰσπηδῆσαι ὁδὸν οἱ τοῦ παιδὸς προδραμόντες γονεῖς, τῇ τοῦ ἁγίου σωρῷ προκατέλαβον. καὶ ὦ τοῦ θαύματος τὸ καὶ ἐκπληξίας γέμοι καί φρίκης. ἅμα τοῖς τοκεῦσιν καταλαβεῖν τοῦ παιδὸς, εὗρον τὸ παρ' αὐτῶν ἀπηγορευθὲν τέκνον ἐν τῇ τοῦ ἁγίου καθήμενον λάρνακι. ὡς οὖν οἱ τούτου γονεῖς τὸ παράδοξον θέαμα εἶδον καὶ μετ' ἐκπλήξεως καὶ χαρᾶς πολλῆς ἐμπλησθέντες τὸ ἴδιον τέκνον περιπλακέντες, ὅσα θρηνοῦντες τὸ πρότερον τῷ ἁγίῳ κατέλεγον, τοσοῦτον καὶ εὐχαριστίας ἐγκώμια περὶ τοῦ γεγονότος θαύματος ἔπλεκον ἅμα παντὶ τῷ συνελθυθότι ὄχλῳ ἐκεῖ.

XXIX. Εἶτα[1]) μετὰ τὴν εὐχάριστον τοῦ θαύματος ἔνεκεν ὑμνωδίαν τῷ τέκνῳ λέγουσιν οἱ γονεῖς· τίς κατὰ τὴν τοῦ χρόνου, τέκνον ἡμῶν, περίοδον ὅλην ὧδε σοῦ φύλαξ γέγονε καὶ τροφεύς; καὶ ὁ παῖς δακτυλοδεικτῶν ἐν τῇ τοῦ ἁγίου σωρῷ ἀπεκρίνετο· οὗτος ὁ ἐνταῦθα κείμενος[2]) ἅγιος καὶ τροφεὺς γέγονέ μου καὶ φύλαξ· μὴ δ' ὅλως τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης ἀγγίσαί μοι συγχωρήσας, καὶ ὡς ἰδίου αὐτοῦ μέχρι τῆς δεύρω περιποιούμενος τέκνου ἐμὲ ἀβλαβῆ ἐκ τῶν τῆς θαλάσσης διεφυλάξευε θηρίων. τούτου πάντες τοῦ παραδόξου ἀκούσαντες θαύματος καὶ αἱ πέριξ κῶμαι καὶ χώραι καὶ πάντα τὰ ἐκεῖσε τυγχάνοντα κλίματα τῇ τοῦ Χριστοῦ προθέμως προσήρχοντο πίστει. καὶ ἱάσεως κατὰ τὸν λάρνακα ἐπαπολούοντες τοῦ ἁγίου, καὶ εἰς δόξαν αὐτοῦ καὶ ἔπαινον ἀεὶ διαμενοῦντες καὶ τῇ αὐτοῦ ἐκ θερμῆς πίστεως. λάρνακι προσερχόμενοι τῷ δωτῆρι τῶν ὅλων ηὐχαρίσουν Χριστῷ τῷ τοιαῦτα θαυμάσια τοῖς αὐτοῦ παρέχοντι δούλοις εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τοῦ τὰ πάντα τεκτηναμένου θεοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ συνανάρχῳ πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ καὶ ὁμοουσίῳ πνευόματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

---

1) В рукоп. ἔλτα. 2) В рукоп. κέλμενος.

І. Цей шановний і всеблаженний наш отець Климент походив із одного римського містечка і мав родичами царевих батьків, за їхнім проханням він покинув їх і відправився мандрувати по різних країнах; десь зустрівся з апостолом Петром і став супутником його в усіх подорожах, і той удостоїв його прийняти святе хрещення. Коли ж Петро побачив його гарячу віру і старання, і доброчесність, і прямодушність, і прихильність до всіх людей, і побожність, він призначив його пастирем церкви.

ІІ. Так він став другим після Петра, корифея апостолів, головою римської церкви і добре засвоїв його вчення і, нехибно йдучи його слідами, сповнений милості й мудрості, оздоблений своєю лагідною вдачею, уславився тим, що всім всіляко допомагав рятуватися, іудеям і еллінам і всім християнам був до вподоби, всі його любили і всіх він щиро намагався навернути до Христової віри. Отже, любили його і елліни, бо він не гребував їхніми книгами і не заперечував їхніх обрядів, не випитував, звідкіля з'явилися боги, яких вони визнають, що вони робили, що з ними сталося, не вимагав якихось переконливих доказів і повчав цих еллінів, що бог їм усе вибачить, якщо вони припинять шанувати своїх богів.

ІІІ. Також і серед іудеїв він здобув прихильність, бо доводив, що їхні предки були друзями бога, а їхній закон є святим і найсвященнішим, що вони від самого бога вперше одержали свою країну Палестину, і якщо дотримуватимуться свого закону з його приписаннями і не заперечуватимуть того, що бог обіцяв Авраамові, то воно здійсниться в особі Христа: бо від насіння Авраамового обіцяв бог усім народам, що вони одержать спасіння, і сказав Давидові: «Від плода твого черева я сяду на твоєму троні, а через Ісайю сказав він: «І називатиметься він іменем Еммануїл».

ІV. Християни його любили, зокрема за те, що він у кожній країні переписав собі поіменно бідняків, а тим, кого він просвітив священнодією хрещення, не дозволяв нехтувати громадськими обов'язками. Своєю щоденною проповіддю він повчав заможних і багатіїв, щоб вони дозволяли хрещеним біднякам серед іудеїв чи еллінів одержувати від держави харчі та користуватися в своєму житті, очищеному святим хрещенням, дарунками еллінів.

V. Ось такими та подібними до них квітами доброчесності він сподобався богові і людям. Але подобатися неросудливим не можна. Це цілком зрозуміло богові. Через це саме не злякалися ображень від цих нерозумних людей ті, хто всупереч численній перевазі незадоволених не відступили перед ними. Через це також найблаженніший Климент, єпископ римської церкви, не злякався Сісіннія, приятеля імператора Нерви.

VI. Оскільки переконана його повчаннями Феодора, жінка Сісіннія, увірувала в бога і почала часто відвідувати церковні відправки, її чоловік із ревнощів, коли вона з дому йшла до церкви. Отже, як тільки вона вийшла, він, вискочивши з іиших дверей, хотів вистежити її. Саме тоді святий Климент прочитав молитву, і, коли народ сказав «амінь», Сісінній осліп і оглух, не міг не бачити, ні чути. Тоді він каже своїм рабам: «Візьміть мене і виведіть звідси, бо очі мої осліпли, а вуха мої до того оглухли, що я зовсім нічого не можу почути».

VII. Тоді юнаки, взявши його під руки, провели його через усю церкву серед людей, що молилися, чоловіків та жінок, але тих дверей, у які вони ввійшли, не змогли знайти. Коли вони в церкві

так із ним ходили туди й сюди і підійшли до Феодори, їхньої господині,— яка там молилася богові... вона, побачивши юнаків із їхнім господарем, який осліп, спершу вклонилася йому, гадаючи, ніби він незаплющеними очима може бачити її. І поклнкала до себе одного з юнаків, щоб довідатися, що це вони тут роблять, ходячи туди й сюди. Той відповів: «Наш господар хотів побачити те, що йому не слід було бачити, і почути чужі таїнства, від цього став сліпим і глухим, а нам наказав, щоб ми його звідсіля вивели, але нам не дозволено його звідси вивести».

VIII. Щойно Феодора почула про це від юнака, вона почала молитися і з слізьми благала бога, щоб її чоловік зміг вийти з церкви. Звернувшися до присутніх там юнаків, сказала їм: «Виходьте і, взявши за руки, проведіть вашого господаря додому, бо я не перестану молитися і пообіцяю принести господові жертву, а коли закінчаться таїнства, я дожену вас». Тоді відійшли юнаки, ведучи свого господаря додому, а повернувшися до своєї господині, повідомили, що він досі сліпий і глухий. Тим часом Феодора продовжувала молитися богові і проливати сльози, благаючи помилувати її чоловіка. А коли закінчилася відправа, Феодора звернулася до блаженного Климента, розповіла йому все, що сталося з її чоловіком, що він тепер сліпий і глухий.

IX. Почувши це, блаженний Климент заплакав і, звернувшися до присутніх, просив їх, щоб вони одностайно молили бога повернути її чоловікові слух і зір. Потім блаженний Климент, помолившися, наважився піти разом із жінкою до її чоловіка і знайшов його вдома з розплющеними очима, але в такому стані, що той нікого не бачив і нічого не чув. Тут усіх присутніх охопили риданння, але нічого цього Сісіннй не чув.

X. Тоді блаженний Климент, ставши навколішки перед богом, промовив: «Господи Ісусе Христе, ти, що дав ключа від небесного царства апостолові Петру, моєму вчителеві, сказавши:— все, що ти відчиниш, буде відчинено і все, що ти замкнеш, буде замкнено,— накажи, щоб у цієї людини розкрилися очі і вуха, бо ти сказав:— все, чого ви прохатимете з вірою, ви отримаете,— і ця твоя обітниця зостанеться на віки віків». І коли всі присутні сказали «амінь», одразу відкрилися в Сісіннія очі і вуха. Побачивши перед собою святого Климента, що стояв поруч із його жінкою, він подумав, чи таке може бути, чи не став він жертвою якихось магічних чарів, і почав наказувати своїм рабам: «Держіть цього єпископа Климента, він утерся в довіру моєї жінки і через його магію я став калікою».

XI. Виконуючи його наказ затримати і зв'язати Климента, раби взяли колони, що там лежали, обв'язали їх і почали тягати їх то в дім, то на двір, а Сісіннію здавалося, що це вони схопили і тягнуть зв'язаного святого Климента. Подивившися на нього, святий Климент сказав: «Жорстокість твого серця перетворилася на каміння; оскільки ти вважаеш, що камені є богами, ти заслужив тягати каміння».

XII. Господар, глузуючи нібито із зв'язаного Климента, відповів йому: «Я накажу тебе стратити для остраху всіх шахраїв. Тим часом святий Климент, прочитавши молитву і благословивши дружину господаря, повернувся до своєї єпископської оселі, наказавши жінці не переставати молитися, доки господь не пришле до її чоловіка вісника. Одного вечора, коли Феодора плакала і молилася, з'явився якийсь сивий чоловік і сказав їй: «Завдяки тобі

стане здоровим Сісінній, щоб здійснилося сказане моїм братам апостолом Павлом:— святим стане чоловік, що не віруе, завдяки жінці своїй, що віруе». І сказавши це, він зник із виду. Звідси безсумнівним і очевидним е те, що це був блаженний апостол Петро.

XIII. Тоді одразу Сісінній покликав до себе Феодору і сказав їй: «Прошу тебе вблагати свого бога, щоб він на мене не сердився, бо я почав ревнувати тебе, і, пішовши за тобою до церкви, захотів побачити, які там відбуваються таїнства і про що там йде мова, і раптом втратив зір і слух. Тепер, оскільки присутність Климента зробила мене здоровим, попроси його, щоб він прийшов до мене і дав мені можливість пізнати істину, бо і мені, і моїм юнакам напевне здавалося, що вони зв'язали Климента разом із його кліриками і що вони їх тягали туди й сюди, а насправді вони зв'язали і волочили камені.

XIV. Тоді Феодора пішла і розповіла святому Климентові все, що бачила і що їй сказав її чоловік.

Коли святий прийшов до Сісіннія, його зустріли з великою шаною. Все, що сталося із Сісіннієм, посприяло просвітленню його душі, і він увірував у бога, а потім впав в ноги святому Клименту і сказав:

XV. «Дякую істинному богові і вседержителеві, який для того мене осліпив, щоб я його побачив і для того позбавив мене слуху, щоб я ту істину, над якою я раніше сміявся, не знаючи її, тепер почув і урозумів: те, що я вважав хибним, виявилося правильним, а те, що я вважав правильним, виявилося хибним: я темряву вважав за світло, а світло — за темряву. Але тепер очистився мій розум від паскудства ідолопоклонства, бо насправді я зрозумів, що демони обдурюють людей, щоб над тими, хто не віруе в Христа, який е богом, панували глухі та німі камені, як вони володіли мною дотепер».

Коли таке мовив Сісінній, сталася велика радість: він разом з усією родиною, з своїми домочадцями увірував, а напередодні великодня охрестився разом із усіма, хто був у його домі. А всіх, хто прийняв хрещення, чоловіків та жінок і дітей було чотириста двадцять три. Через цього Сісіннія багато знатних друзів імператора Нерви увірували і визнали бога.

XVI. На той час високий сановник Публій Таркутіан, побачивши численну юрбу тих, хто увірував у Христа, запросив до себе пропреторіїв провінцій і, давши їм гроші, умовив робити всякі безчинства немовби з вини християн.

XVII. Під час правління префекта Мамертіна сталися заворушення в Римі навколо Климента, почали виступати одні проти других; деякі нападали на нього, інші обороняли, кажучи: «Що він поганого зробив або чого доброго не зробив, якщо приходив до нього хтось хворий, а після одужував; хто приходив до нього засмучений — радісним повертався від нього; нікому він нічим не пошкодив, усім був корисним». Але інші, запалені диявольським духом, кричали, що він усе це робить магічними засобами і підриває шану до наших богів: каже, ніби Зевс — це не бог, Геракла, нашого оборонця, називає нечистим духом, уважає, що Афродіта стала божественною повією, про Гестію, велику богиню, він, блюзнуючи, каже, що вона згорить у вогні. Він також зводить наклепи і на нашу найсвятішу Афіну, на Артеміду, на Гермеса, Крона

і на Арея, ганьбить усі імена наших богів і поплюжить храми. Нехай він або принесе жертви нашим богам, або сам загине.

XVIII. Тоді Мамертін, префект міста, неспроможний заспокоїти народні заворушення, наказав привести до нього найблаженнішого Климента і, побачивши його, сказав: «Ти походиш із шляхетного роду, про що свідчить і більшість римлян, але ти збочився, і про це вони не можуть мовчати, бо і я не знаю, якого ти там Христа шануєш і як виступаєш проти богів. Ось чому тобі слід залишити всі ці непотрібні забобони і шанувати за нашим звичаєм богів». Тоді блаженний Климент сказав: «Я бажав, щоб ти завдяки твоєму розуму прихильно звернув увагу на моє виправдання і не через обурення отих неуків, а внаслідок моєї промови звинуватив мене. Бо якщо зграя собак гавкає на нас, вони не можуть змусити нас не бути розсудливими, а як вони собаки, то гавкають. Що ж до заворушення, то до нього завжди спричиняються неуки, так що воно не має під собою чогось важливого або правдивого. Отже, треба знайти привід для мовчання, до якого має вдатися для свого рятунку розсудлива людина, що сама знайде собі пораду в своєму розумі, щоб знайти істинного бога, якому вона скромно віддасть свою віру».

XIX. Тоді Мамертін, префект міста, послав донесення імператорові Траяну, в якому написав, що цього Климента не перестає шукати народ із криками обурення, але якихось серйозних обвинувачень проти нього немає. Тоді імператор Траян написав у відповідь, що треба цього Климента змусити принести жертву або вислати за море і далі за Понт, у містечко в пустелі біля Корсуня.

XX. Проте, перш ніж Траянів наказ було виконано, Мамертін подумав, що Климент своєю волею не схоче поїхати на заслання, а погодиться принести богам належні жертви. Але блаженний Климент намагався навернути і свого суддю до Христової віри і довести йому, що краще погодитися на заслання, ніж, злякавшися, зректися своєї віри. І таку милість дав господь Климентові, що він розжалобив префекта Мамертіна і той сказав: «Нехай бог, якого ти так щиро шануєш, допоможе тобі щодо вироку про заслання». І, давши йому корабель і навантаживши на нього все необхідне для подорожі, відіслав його. Але чимало побожних людей із народу поїхали з Климентом.

XXI. Коли він опинився на місці заслання, в каменярні мармуру, то знайшов там більше як дві тисячі християн, які відбували там багаторічне заслання. Скоро вони побачили шановного святого Климента, усі гуртом підійшли до нього, стогнучи і ридаючи, і сказали: «Помолися за нас, святий отче, щоб ми удостоїлися того, що обіцяв Христос». Почувши їх, святий Климент сказав цим засланим за віру в бога: «Не випадково господь дав мені змогу прибути сюди, а щоб я поділив із вами ваші страждання і приніс би вам утіху, і подав приклад терпіння».

XXII. Від них він довідався, що їм доводиться носити питну воду з відстані шести миль на своїх плечах. Тоді святий Климент підбадьорив їх, сказавши: «Помолимося господові нашому Ісусові Христу, щоб він відкрив джерело води. Нехай той, хто вдарив скелю в Синайській пустині так, що з неї в достатку задзюрили води, дасть нам рясний потік, щоб і ми втішені цим зраділи». Чекаючи відповідь на свою молитву, він роздивлявся по всіх усюдах, нарешті побачив ягнятко, що там стояло, піднявши свою праву

ногу, начебто показуючи Климентові місце; тоді святий Климент, зрозумівши, що то був сам господь, якого лише він сам бачив, а більше ніхто, підійшов до того місця і сказав: «В ім'я отця і сина і святого духа рийте на цьому місці». Всі, ставши навколо, почали копати заступами, але не на тому самому місці, де стояло ягнятко; святий, узявши маленьке кайло, вдарив їм злегка землю там, де була права нога ягнятка; звідти одразу рясно потекло багатьма струмками розкішне джерело, яке незабаром розлилося цілою річкою. Тоді сказав святий Климент при загальних радощах: «Річкові потоки звеселяють боже місто».

XXIII. Дізнавшися про це чудо, прибігла туди вся провінція, і всі, що прибули, почувши повчання святого Климента, звернулися до господа так, як щодня зверталося їх п'ятсот і більше, тих, які прийняли хрещення. За один рік віруючі побудували там сімдесят п'ять церков, а всіх ідолів розбили, всі язичницькі храми в усій околиці зруйнували, всі священні для язичників гаї на триста миль навколо вирубали і знищили.

XXIV. Коли чутки дійшли до імператора Траяна про те, що там така велика кількість населення навернулась до християнства, він послав туди Автедіана, начальника, уславленого тим, що він замучив багатьох християн, піддавши їх різним тортурам. Але, коли той побачив, що всі християни з радістю йдуть на муки, він відступив перед натовпом, примушуючи лише святого Климента принести жертву богам. І коли він побачив, що той настільки непохитний у своїй вірі в господа і зовсім не хоче зректися від неї, сказав катам: «Візьміть його, відвезіть у відкрите море і прив'яжіть йому на шию залізний якір, а потім киньте на дно моря, щоб християни не могли дістати його тіло і шанувати його як бога».

XXV. Коли все це так сталося, всі християни, що були на березі, почали побиватися, гірко плачучи. Тоді його учні Корнелій і Фів сказали їм: «Давайте всі разом молитися, щоб господь повернув нам мощі святого мученика». І коли народ молився, море відступило від берега майже на три милі, а люди пройшли суходолом і знайшли на мілизні мармурову будову в формі храму, зведену богом, де лежало тіло святого мученика Климента, а біля нього якір, із яким його кинули в море.

XXVI. Тоді дано було зрозуміти його учням, що не треба виймати звідти його мощі і що кожного року в день його мученицької смерті море відступатиме від берега на сім днів, даючи змогу суходолом підходити до гробниці. Таке чудо з своєї милості зробив господь, і воно відбувається аж до цього дня. Внаслідок цього чуда всі навколишні народи увірували в Христа. Відтоді не стало там ні еллінів, ні євреїв і ніяких єретиків. І відбуваються там великі чудеса: сліпі прозрівають на його святі, біси виганяються, ті, що страждають лихоманкою, видужують ті, що хворіють нирками і мають у них каміння, дотиком до його мощей, окропленням освяченою водою і її питтям виліковуються від хвороби; взагалі всі, що страждають від будь-якої хвороби і звертаються по допомогу до святого мученика, одужують.

XXVII. Проте чудо, що перевищило всі чудеса, сталося в гробниці святого. Коли під час щорічного свята в пам'ять святого Климента, як завжди, море відійшло від берега, відкривши всім людям сухий шлях до гробниці, разом із усім людом прийшов один чоловік з своєю дружиною і єдинородною дитиною, щоб за-

ради віри поклонитися гробниці святого. Вже настав сьомий день, і народ поспішав повернутися на суходіл; не знаю, як це сталося, дитина, заглиблена в непереборний сон, залишилася в гробниці. А коли батьки цієї дитини дісталися на суходіл, а море, як завжди, зайшло в свої межі, вони, не бачачи свого єдиного сина, почали шукати його серед усіх людей. Розпитували вони, розшукували, але ніде не могли вони знайти свого сина, і, тоді, повернувшися на берег моря, почали батьки цієї дитини, проливаючи сльози, сумними голосами висловлювати свої скарги до святого: «Хіба для цього, святий перед богом муже, ми прийшли з молитвою до твоєї гробниці, щоб такою страшною смертю єдину нашу надію, нашого сина ти забрав від нас? Адже ми прийшли з великою вірою поклонитися твоїй труні, а ти позбавив нас єдинородного сина! І навіть такою лютою смертю позбавив нас підпори нашого життя! Який наш перед тобою, святий муже, гріх? Хіба ми не прийшли до тебе з гарячою вірою? Чи ми не звернулися до тебе за нього з молитвою, щоб він став щасливим у своєму житті через твоє перед богом заступництво? Але сталося тут зовсім протилежне. Віддай нам, святий перед богом муже, нашу дитину! Віддай нам його, раптом викраденого в нас морем! Невже ти, святий муже, хочеш, щоб ми, охоплені горем, потрапили до пекла? Невже ти допустиш, щоб ми так без нього повернулися додому? Хіба ти хочеш, щоб ми замість милості, якої просили в тебе, без неї повернулися? Зроби так, щоб нашого найулюбленішого з своєї пащі відригнуло звіроподібне море! Невже ніжне його тіло розтерзають, хоч і частину його відгризуть морські звірі? Ой, ой, наймиліша наша дитино, як же це сталося, що наші очі вже не можуть тебе бачити? Нехай би така страшна смерть спіткала нас, а не тебе, наша найулюбленіша дитино!»

XXVIII. Таке і навіть більше цього вони промовляли, звертаючись до святого і до своєї дитини, але все було даремно, тоді на прохання тих людей, що були з ними, глибоко засмучені, вони повернулися додому. Минув рік, і настало щорічне свято пам'яті святого, всі люди побігли на берег моря і разом із ними батьки тієї дитини, сподіваючись знайти там принаймні хоч тіло своєї дитини. І ось коли, як завжди, море відступило і відкрило до гробниці святого сухий шлях, усім прочанам, попереду усіх були батьки тієї дитини, щоб першими поклонитися святині. І що за чудо, що сповнило їх зненацька здивуванням і страхом. Батьки, наблизившися до своєї дитини, знайшли її, як вона сиділа в гробниці святого. При цьому дивному видовищі вони від несподіванки і радощів почали обіймати свою дитину, і як раніше вони в розпачі докоряли святому, так тепер від вдячності обсипали його похвалами за те чудо, що сталося, і раділи разом з усім людом, який туди прибув.

XXIX. Після того, як на честь чуда проспівали подячний гімн, батьки спитали дитину: «Хто ж за цей час охороняв тебе і годував, наша дитино?» А син, показавши пальцем на труну святого, відповів: «Отой святий, що там лежить, був моїм охоронцем і годувальником, він не дозволяв, щоб морська вода мене заливала і доглядав мене і охороняв, як свою власну дитину від морських тварин». Почувши про це дивовижне чудо, всі навколишні мешканці сіл, міст і місцевостей, розташованих там поблизу, охоче прийняли Христову віру. І нині всі, хто біля гробниці святого одержують зцілення, прославляють його, вихваляють і з гарячою вірою приходять до його гробниці, складають подяку подателеві всіх

цих благ Христові, який учиняє такі чудеса своїм рабам во славу і хвалу творцеві всього світу, богові, якому належать і слава і влада разом із сопрестольним отцем і святим единосущним духом і нині і присно і во віки віків. Амінь *(грецьк.).— Ред.*

Порівнюючи отсей текст поперед усього з текстом другої «Епітоме», бачимо значніші різниці лише в першім розділі і в закінченні. Щодо першого розділу нашого тексту, то він написаний, очевидно, чоловіком, який читав Псевдоклиментини чи то в повній формі, чи лише котрусь «Епітоме» і безпосередньо нав'язує своє оповідання до того уступу «Епітоме», що являється вже не текстом самого Климента, а приписко̀ю якогось ніби редактора. В своїм виданні обох «Епітоме» Дрессель кладе сю приписку, як розділ CXLVIII, на чолі того окремого оповідання, що говорить уже спеціально про Климента, його діяльність на папським престолі, осудження і мучеництво, оповідання ідентичного з тим, яке Симеон Метафраст умістив у своїм легендарії і яке мусимо вважати коли не його літературною власністю, то в усякім разі його переробкою. Але ся приписка певно не Метафрастова, бо в легендарії Метафрастів текст починається словами «Τρίτον τῆς 'Ρωμαίων ἐκκλησίας»[1], отже, більше-менше тим, чим починається CLXIX глава Дресселевого видання[2]. Але аналогічна, хоч і не ідентична щодо вислову редакційна приписка є і при другій «Епітоме» і, власне, здається, сю другу приписку мав перед очима автор нашого тексту, коли не захочемо припустити навпаки, що впорядчик другої «Епітоме» мав перед очима готовий уже текст оповідання про Климентове мучеництво з таким вступом, як у пар.— припущення малоправдоподібне. На сей здогад наводять мене такі спільні обом текстам звороти, як ἀοίδιμος Κλήμης[3] (пар.) і Παναοίδιμος βίος Κλήμεντος[4] у „Еп". 2; ἄπλαστον τρόπον[5] у пар. і ἄπλαστον ἦθος[6] у „Еп". 2; διάπυρον πρὸς θεὸν ἔρωτα καὶ τὸν ζῆλον[7] у „Еп". 2 і διάπυρον τῆς πίστεως καὶ ζῆλον[8] в пар; γνώμης ἀκέραιον[9]

---

[1] Третьою римською церквою *(грецьк.).— Ред.*
[2] Пор. Fr. X. Funck. Opera patrum apostoliorum, II, 28.
[3] Вельмишановний Климент *(грецьк.).— Ред.*
[4] Всіма шановане життя Климента *(грецьк.).— Ред.*
[5] Природний спосіб *(грецьк.).— Ред.*
[6] Проста вдача *(грецьк.).— Ред.*
[7] Гарячу любов до бога і старання *(грецьк.).— Ред.*
[8] Запал віри і старання *(грецьк.).— Ред.*
[9] Чистоту помислів *(грецьк.).— Ред.*

у „Еп". 2 і те саме мусило стояти в оригіналі пар. замість безсенсового γνώμης ἀκαιρέοντα; καὶ τὸν ζῆλον τῆς εὐσεβείας[1] було, мабуть, дослівно однаково в обох текстах, тепер у пар. бракує слова ζῆλον; τὸν πρὸς πάντας συμπαθῆ τρόπον[2] спільне в обох текстах. Із тих зворотів „Епіт". І має лише διάπυρον ἔρωτα[3] і εὐσεβείας ζῆλον; — саме стільки, щоб схарактеризувати його, як парість спільного текстового пня, але значно відмінну в вислові від „Еп". 2 і пар.

Щодо решти тексту, то вже варіанти, подані під текстом отсього видання, показують, що паризьке martyrium майже слово в слово згідне з другою «Епітоме», хіба що декуди діалектичними окремішностями ближче до Оттобоніанського рукопису, а декуди ще скупіше на слова. Можливо, зрештою, що пропуски деяких слів треба покласти на карб не дуже уважного переписувача паризької копії.

Головна різниця між нашим текстом і другою «Епітоме» Дресселя та, що наш текст замість кінцевої доксології, яку має у Дресселя гл. CLXXXV (наведена у нас у ноті на ст. 333) має ще далі три глави, які відповідають главам CLXXIV—CLXXXV першої «Епітоме» і містять оповідання про Климентове чудо з хлопцем на дні моря. Та поки приступимо до розбору сього оповідання, чи то питання про обопільну залежність і джерела обох текстів, треба попереду сказати дещо про відміни нашого тексту від тексту першої «Епітоме» в тих частинах, що спільні йому з другою «Епітоме». Тих різниць, а в дальшій лінії різниць між обома «Епітоме» досі в науці, скільки знаю, не сліджено, бо загалом обі «Епітоме» в порівнянні з основними текстами, «Гоміліями» та «Рекогніціями», мало звернули на себе уваги. Ті різниці в оповіданні про мучеництво Климента, чужім властивій темі Псевдоклиментин, можуть мати значення виключно літературне, прим. для усталення приблизного часу написання другої «Епітоме», а ще більше для сконстатування джерела слов'янських чи інших перекладів та переробок, що черпали з грецьких взірців.

Отже, зазначую тут ось які різниці, не самі стилістичні, але речеві та в назвах. У першій і другій «Епітоме» (в переважній часті рукописів використаних Дресселем) Климент

---

[1] Чистого помислу і старання щодо побожності *(грецьк.)*.— *Ред.*

[2] Старання до всіх прихильного поводження *(грецьк.)*.— *Ред.*

[3] Гарячу любов *(грецьк.)*.— *Ред.*

[4] Старання щодо побожності *(грецьк.)*.— *Ред.*

являється третім папою по Петрі; в Оттобоніанськім рукописі і в нашім (пар.) тексті — другим. Префект римський у 1 «Епітоме» зоветься Μαρμεντῖνος, у 2 «Епіт.» і в нашім тексті Μαμερτῖνος.

По втопленні Климента, за молитвою його учеників море розступається в 1 «Епіт.» «не менше як на 20 стадій», в 2 «Епіт.» і в нашім тексті — на три стадії; відмінно мотивує Авфідіан свій наказ утоплення Климента: в 1 «Епіт.»: щоб ані мощі його не лишилися християнам, у 2 «Епіт.» і в пар. далеко відповідніше до поганського світогляду: щоб християни не могли вкрасти його тіла і шанувати, як бога. Коли додамо до того спостереження, що 1. «Епіт.» (зглядно ті її глави, що говорять про Климентове мучеництво) ані крихітку не багатша на зміст від 2 «Епіт.» і нашого тексту, а зате значно багатша на слова і на стилістичні прикраси, іноді досить сумнівного характеру (прим. Публій Туркутіан відразу інтродукується епітетом ποηερότατος κατ' ἐκείνου καιροῦ — в 2 «Епіт.» і в нашім тексті ніякого епітета нема) і що сей текст належить до безсумнівної частини Метафрастового легендарія, зложеного в X віці, то будемо мати не лише певну дату написання сеї переробки, але надто підставу для оречення, що 2 «Епіт.» і пар. текст мусять бути давніші, що власне їх треба розуміти під тими книгами про життя і мучеництво св. Климента, про які згадується в Паннонській легенді та в листі Анастасія Бібліотекаря. Розбір оповідання про чудо з хлопцем, долученого до пар. тексту, дасть нам ще деякі дальші вказівки.

Для сього розбору маємо, крім нашого тексту, ще три до порівняння. Поперед усього текст Метафраста, про який по попередніх увагах уже згори можна сказати, що се також пізніша переробка. Різниці між Метафрастовим і пар. текстом головно стилістичні, та проте інтересні. І так Метафраст зовсім не цитує нарікань родичів по втраті хлопця, а тільки каже загально: εἶτα καὶ τὸν ἅγιον, οἷά περ ἂν ὀδυνημένη ψυχὴ φθέγξαιτο, ἔλεγον θάνατον ἑαυτοῖς ἀντὶ τῶν παρόντων εὐχόμενοι (тоді й святому наговорили дечого такого, що висловляла зболіла душа, благаючи собі смерті замість того, що сталося) — останній зворот навіть остільки невірний, що в оригіналі, з якого Метафраст робив своє резюме, нічого не кажеться про бажання смерті. Від себе додав Метафраст оповідання про те, як то родичам по їх повороті додому «знов прибувало нове терпіння, коли

бачили одежу хлопця або що-небудь, що належало до нього, і се приводило їм його на пам'ять і робило ще прикрішим їх нещастя». Ані в пар. тексті, ані в інших, про які скажемо далі, нема нічого подібного. Оповідаючи про роковини Климентового празника, Метафраст цитує розмову родичів між собою, якою вони заохочують себе йти знов до Климентового підводного храму, висловлюють надію знайти хоч останки його тіла, і додає, що говорили ще дещо й таке, що їм піддавало горе, натякаючи тим, що в оригіналі, з якого він черпав, ся розмова була ширша. Наш пар. трактує сей епізод значно коротше, кажучи, що «з народом пішли і родичі, надіючися знайти якийсь останок своєї дитини»; ся згадка про останок (λείφανόν τι) в'яже наш текст, безсумнівно, з Метафрастовим, але лише як свідоцтво на те, що оба вони черпали з якогось спільного, просторішого джерела.

Епізод про віднайдення хлопця в підводнім Климентовім храмі розділює грецькі тексти нашого оповідання на дві групи. В одній групі, до якої належить Метафраст і псевдо-Єфрем Корсунський, родичі застають хлопця не лише живого, але надто «веселого і зайнятого забавою» (Єфрем) або скачучого (ζῶν καὶ ἁλλόμενον), як каже Метафраст; у другій, до якої належить наш паризький текст і ще текст одного рукопису 2421 (у Парижі? пор. Дрессель 118) читаємо, що хлопець «лежав у домовині святого»; також залежний від них Никифор Калліст має близьке до сього παρακαθήμενον λάρνακι, що зовсім докладно підходить до найстаршої відомої нам версії сього оповідання, а власне до тексту Григорія Турського, де мати також знаходить свого хлопця dormientem in eo loco, ubi eum dormientem reliquerat, in ipso adhuc soporte teneri[1] (пор. вище стор. 168). Ми ще вернемо до сього епізоду, коли будемо говорити про відносини нашого тексту до псевдо-Єфрема; тепер досить нам лише зазначити, що традиція нашого тексту, очевидно, старша від Метафрастової і Єфремової.

Значно різниться Метафрастів текст від нашого також в останнім уступі, де описано сцену пізнання родичами віднайденої дитини, розпитування дитини та її відповідь і дальше поводження родичів і народу. В Метафрастовій переробці хід образів такий:

---

[1] Що спав на тому місці, де його залишила, коли спав, і досі зануреного уві сні *(лат.)*.— *Ред.*

1. Родичі зразу не вірять, чи се їх дитина, поки хлопець καὶ τοῖς γνωρίσμασι καὶ τοῖς σχήμασι, тобто знаками і рухами не переконав їх, що се він сам; тоді родичі, плачучи, кидаються цілувати його. В нашім тексті про такий сумнів нема ані згадки, а перше чуття родичів при виді дитини — велика радість, а потім зараз сльози і жаль за те, що образили святого, та подяка йому за доконане чудо, подяка, до якої прилучується весь зібраний народ.

2. Обцілувавши дитину, родичі у Метафраста починають розпитувати, хто її беріг, кормив; хлопчик, держачися лівою рукою за домовину святого, а правою показуючи зложене в ній тіло, говорить: «Сей був мені і життедавцем (τῆς ζωῆς πάροχος), і погодівником, і сторожем, все мене ласкаво держав при собі і гарно прокормлював». У нашім тексті се розпитування хлопця відбувається аж μετὰ τὴν εὐχαριστὴν τοῦ θαύματος ἕνεκεν ὑμνῳδίαν[1], цитується за питання родичів in oratione recta[2]; хлопець відповідає, не держачися рукою за домовину, а тільки пальцем показуючи на неї, та й відповідь його стилізована значно відмінно.

3. У Метафраста тільки тепер, почувши оповідання хлопця, родичі проймаються радістю і починають співати; автор знає, що вони співали «Дивен бог во святих своїх», додаючи до сього й решту сеї церковної пісні, і потім радісно вертають додому. Кінчиться оповідання загальною моралізацією, що ось як Христос шанує тих, що вірно служили йому. Наш текст зазначує по оповіданні хлопця новий зрив радості і вдячності народу супроти святого, зазначує наслідок сього чуда — велике розширення Христової віри в околицях Корсуня і згадує численні уздоровлення, що відбувалися біля домовини святого. Кінчиться моралізаційною рефлексією, подібною до Метафрастової, хоч коротше стилізованою, і розширеною доксологією. Все те дає нам право до висновку, що ані пар. текст. не залежить від Метафраста, ані Метафраст безпосередньо не залежить від пар., але між ними треба приняти одно або й більше спільних джерел.

З попереднього відомо нам уже, що таких джерел, чи то версій нашого оповідання старших від Метафраста (не вчисляючи сюди найстаршого, латинського оповідання Гри-

---

[1] Після приємного співу з нагоди чуда *(грецьк.)*.— *Ред.*
[2] Прямою мовою *(лат.)*.— *Ред.*

горія Турського, якого не маємо в грецькім перекладі) маємо два, а власне просторе оповідання т. зв. Єфрема Корсунського та коротке резюме, вставлене в «Похвалу» Климентові Римському, написану церковнослов'янською мовою десь при кінці IX або на початку X в., якої автором уважають Клима, єпископа Велицького[1], і, нарешті, коротку переповідку в церковній історії Никифора Ксантопула Каллісга, що вправді жив аж у XVI в., але, як тепер догадуються, видав під своїм іменем старшу історію церковну, написану десь у початку X в. (сягала до р. 920); маленьким потвердженням сього догаду був би й той факт, що в оповіданні про Климентове чудо з хлопцем Никифорова історія користується не Метафрастом і навіть не псевдо-Єфремом Корсунським, а текстом, близьким до нашого паризького.

Отже, поперед усього мусимо ствердити той інтересний факт, що оповідання Клима Велицького треба поставити зовсім окремо від сеї грецької групи старших версій. Ось воно в повнім тексті: «Рчем же и мы предивное чюдо, бывшее в томь морѣ, тому благовѣрному сбору исходящю из церкве его. Єгда же отидяху, то море покрываше землю. Єтерѣ же женѣ отроча отблужь ся по божию смотрению оста в церкви. Она же мьнящи в народѣ суще, излѣзши на край не обрѣте его. На другое же лѣто в день праздника его по обычаю своєму морю отступльшю пришедъше пакы благовѣрнии люди обрѣтоша отрока въздрастомь и свѣтлостью оукрашена святынею его и нетлѣньною пищею въскоръмлена». («Чтения моск.» 1889, кн. 3, стор. 77—8). Клим не знає нічого про батька, а згадує лише про матір, значить, із сього погляду стоїть ближче до Григорія Турського, ніж до всіх грецьких текстів. З другого боку, закінчення його оповідання, що віднайдення хлопця відбулося в неприсутності матері, ставить сю версію окремо від усіх відомих нам досі і насуває припущення, що Клим користувався тут не жодним писаним джерелом, а якоюсь усною традицією, в усякім разі західною, близькою до Григорія Турського або й просто опертою на нім.

Порівнюючи щодо змісту оповідання псевдо-Єфрема з паризьким текстом, бачимо ось які різниці: у псевдо-Єфрема родичі знаходять хлопця в підводнім храмі і ἐν

[1] Див. C. J e B o o r. Zur kirchenhistorischen Litteratur (Byzantinische Zeitschrift, V, 23); K r u m b a c h e r. Geschichte der byz. Litt., 2 Ausg., стор. 247, 291.

και φαιδρὸν καὶ ἁλλόμενον[1], у пар. бачать, як він спить на Климентовій домовині; у псевдо-Єфрема не говориться нічого, яким способом родичі згубили дитину в гробовищі, тільки додається, що хлопець лишився в склепі не з забуття родичів, а з божого промислу; у пар. автор каже: «не знаю як, може зморений сном», немов натякаючи на старше джерело — оповідання Григорія Турського.

Та найінтересніша тема до порівняння сим разом — нарікання родичів. У Єфрема зразу нарікає мати, потім батько, в нашім тексті обоє; хоча загальна тема нарікань однакова, подиктована однаковою ситуацією, то проте стилізація, аргументи, викрики в обох текстах зовсім відмінні і уложені в іншім порядку. Детальне порівняння, в яке тут годі вдаватися, дає одначе підставу до здогаду, що пар. текст старший від розводненого тексту псевдо-Єфрема і служив для нього джерелом. Детальніше надіюся умотивувати сей погляд на іншім місці.

---

[1] Живого, і веселого, і життерадісного *(грецьк.)*.— *Ред.*

А. И. АЛМАЗОВ.*

ЧИН НАД БЕСНОВАТЫМ

ПАМЯТНИК ГРЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ XVII В.

«Летопись Историко-филологического общества при имп[ераторском] Новороссийском университете», т. IX, стор. 1—96

Із багатих рукописних матеріалів, зібраних для вияснення історії грецького Евхологія, д. Алмазов сим разом зупиняється над чином прогонювання бісів або екзорцизмом і подає в своїй праці два грецькі тексти сеї церемонії та приналежних до неї молитов, вийняті з одного рукопису афонського монастиря Філотея; автор думає, що один із тих текстів був зложений у XVII, другий — у XVIII в., але з елементів значно давніших; ті тексти займають стор. 42—96 його праці. Попереджає їх розвідка, в якій автор дає огляд звісток про заклинання злих духів у давній церкві, на жаль, сумарично, лишаючи зовсім на боці, прим., євангельські звістки та наведені там деталі, і не пробуючи навіть розширити поле досліду на поганський світ, де в часі римської імперії прогонювання злих духів було широко практикованим і дуже інтратним ремеслом. Автор констатує, що молитви й церемонії, належні до сього акту, в християнській церкві не сягають далі як IX вік — з давніших пам'яток того роду не маємо ніяких слідів. Далі силкується д. Алмазов розібратися в плутанині найстарших грецьких Евхологів, де бачимо велику незгідність і щодо числа, і щодо порядку, і щодо авторів молитв, належних до сього обряду, але комплетного чину заклинання нема. Такий чин знаходить автор аж у згаданім афонськім рукописі з р. 1754, й присвячує його детальному розборові значну часть своєї статті. Сей чин має немале значення і для нас через те, що, як виказує д. Алмазов, такий самий або дуже подібний грецький чин послужив взірцем для руського чину заклинання духів, уміщеного в требнику Петра Могили з р. 1646*. З детального порівняння грецького чина з Могилиним д. Алмазов

виводить з безсумнівною певністю, що грецький чин, хоч заховався в пізнім рукопису 1754 р., був уже звісний і перероблюваний у першій половині XVII в., а з другого боку, що чин у требнику Петра Могили — не оригінальний руський твір, але черпаний із грецького взірця, хоч, може, й з деякою дозою самостійності в доборі молитв та з більшим критицизмом щодо апокрифічних складників, якими густо натиканий грецький текст. На жаль, д. Алмазов не звертає особливої уваги на ті апокрифічні складники, не пробує означити ближче їх джерела, мотиви та значення, а зате виявляє більше ніж треба дбайливості в уділюванні вказівок, якби можна сей чин зробити справді церковно-правовірним. Дослід над формами сього інтересного чину в старших рукописних руських та південно-слов'янських требниках, у найстарших церковнослов'янських друках (прим. у Балабановім требнику*) та в латинській церкві, над зв'язком сього чину з пізнішими позацерковними екзорцизмами д. Алмазов полишає зовсім без уваги.

А. И. АЛМАЗОВ.

АПОКРИФИЧЕСКИЕ МОЛИТВЫ, ЗАКЛИНАНИЯ И ЗАГОВОРЫ. К ИСТОРИИ ВИЗАНТИЙСКОЙ ОТРЕЧЕННОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

«Летопись Историко-филологического общества при имп[ераторском] Новороссийском университете», т. IX, стор. 221—340

Отся праця д. Алмазова, здається, завершує цикл його дослідів над молитвами й обрядами, виходячи в значній мірі поза обсяг грецького й слов'янського Евхологія та обіймаючи апокрифічні молитви, заклинання (екзорцизми) та зашептування. Як сказано, ся праця в значній мірі виходить поза межі Евхологія, але не зовсім, бо, як ми бачили з огляду попередніх праць того автора*, і в склад канонічного Евхологія ввійшло немало молитов та заклинань, основаних на апокрифічних мотивах. Тим-то автор початкову частину отсеї своєї розвідки присвятив докладному розмежуванню понять: що таке молитва, що заклинання і що зашептування (заговор), а також, що можна розуміти під апокрифічними, а що під неапокрифічними творами кождої з сих категорій. Щоправда, се друге розрізнення не можна назвати зовсім вдатним, бодай на візантійському грунті. Як звісно, старі грецькі й латинські індекси апокрифічних книг зовсім не згадують про знахарські, ворожбитські та чародійські книги; їх реєстри ми знаходимо аж у пізніх індексах, дохованих у церковнослов'янській мові. Чи вони в тій формі були перекладені з грецького, чи повстали аж на слов'янськім грунті, се питання поки що не вияснене. Д[обродій] Алмазов, зрештою, й зовсім не торкається його; по його думці, досить знайти в якійсь молитві признаки дуалізму, щоб зачислити її до апокрифічних. Що се обмежування дуже крухе, се добачає й сам автор, признаючи що значні елементи дуалізму стрічаються й у всіх інших лікарських молитвах, включно аж до тих, що творять інтегральну часть тайни єлейномазання. З сього виходить, що при досліді над сими творами не можна загалом опиратися на ширшій основі, трактувати

її в зв'язку з давніми поганськими, головно єгипетськими, сірійськими, перськими та греко-італійськими культами, від яких християнство без ніякого сумніву перейняло найбільшу часть своєї обрядовості і, між іншим, також погляд про демонів — причинників хвороб і про лічення хвороб через їх заклинання.

Головна вартість публікації д. Алмазова — се показна збірка грецьких заклинань та замовлянь (усіх 75), доданих до його статті й опублікованих тут вперше. Дослід над тим матеріалом, який дає д. Алмазов у своїй статті, хоч дає багато цінного головно з формального, археографічного боку (про редакції різних збірок і т. д.), лишає багато бажати з боку історично-літературного й культурного. Обмеживши своє поле досліду не зовсім відповідним тут терміном «апокрифічних», автор не лише що не дошукується коріння тих пам'яток у глибшій давнині поза рамами християнства, але не пробує також прослідити нитки, які в'яжуть візантійські пам'ятки з іншими середньовічними (жидівськими та західноєвропейськими) а, нарешті, й з тими їх паростями, що заховалися на слов'янському грунті в старих рукописах та в устах люду. Дивно, що автор із тих нових збірок знає лише російські заклинання (збірку Майкова)*, а не згадує нічого про важну збірку українських заклинань Єфименка*, ані про збірку угро-руських заклинань, опубліковану д. Петровим* у «Журн[але] Мин[истерства] нар[одного] просв[ещения]». Ще дивніше, що згадуючи про давніші російські публікації на тім спеціальнім греко-візантійськім полі, на якому обмежується його праця, він знає лише сирий матеріал Васильєва* та працю Соколова про змійовики*, а не знає про далеко важнішу працю того ж автора «Материалы и заметки по старинной славянской литературе, вып. I» (Москва, 1888), де опубліковано найстарші слов'янські заклинання з рукопису Сречковича в Білграді, а до них додано паралельні грецькі тексти й дуже цінний дослід над сими творами, з якого повинен користати кождий, хто тепер торкнеться сеї теми. Поминення сеї праці д. Соколова та здобутих ним результатів дуже зменшує вартість розвідки д. Алмазова.

НОВЕ УКР[АЇНСЬКЕ] ОПОВІДАННЯ МАРКА ВОВЧКА

Марко Вовчок — не лише визначна поява в нашій літературі, але також свого роду проблема. Скільки в «Народних оповіданнях» пані М. Маркович, що творять окрасу нашого письменства, свого власного, а скільки завдячує вона співробітництву свого пок[ійного] мужа Опанаса Марковича*, се питання, досить категорично поставлене Кулішем[1]*, вимагає основної перевірки, та й загалом треба сказати, що в тій формі, як його поставив Куліш, воно не може бути навіть вихідною точкою досліду. Творчість Марка Вовчка занадто багата та широка, щоб могла підійти під таку вузьку формулу. Ми маємо не лише кілька томів російських оповідань сього письменника, писаних, без ніякого сумніву, без впливу Опанаса Марковича і присвячених змалюванню побуту дідичів середньої Росії, міщан і селян (українських), але надто маємо цілий ряд українських оповідань і одно французьке з українського побуту, писані всі по розлуці Марії з Опанасом. Значить, можемо, як хотіти, оцінювати літературну чи суспільну стійність тих оповідань, а проте мусимо признати, що в літературній фірмі «Марко Вовчок», пані Марія Маркович, тепер Жученко, має свою окрему фізіономію, своє само-

[1] В листі до Ом. Огоновського він писав: «Ті оповідання писали вдвох Марія й Опанас, так що в історії укр[аїнської] літератури мусимо їх двох уважати одним писателем» (див. Ом. Огоновський, «Історія літератури руської», ч. III, стор. 226). Розуміється, сього співробітництва ніяк не можна уявляти собі в такій формі, як се на основі Кулішевих слів учинив Огоновський (op.cit., 230), буцімто Марія «рисувала картинки з суспільного побуту на Україні, котрі ачей же Опанас прикрашував барвами чудовими». Розуміння процесу артистичної творчості у нашого пок. історика літератури загалом не було блискуче.

стійне місце. Опанас Маркович у історії розвою сеї фірми — се тільки один епізод; його важність і вплив на той розвій — се поки що одно велике X, величина зовсім невідома; для її оцінки замало свідоцтва Куліша, так само, як замало його для оцінки літературної стійності «Народних оповідань». І тут нова критика муситиме основно повимітати те павутиння, яким обвішав Куліш сю незвичайну літературну появу, повикидати геть такі критичні абсурди, як його суд про «Інститутку» та інші оповідання, в яких Куліш не добачав самостійної творчості, а тільки зрисовування натурщиків і натурщиць.

Та поки що сама пані М. Жученко подала рішуче заперечення присуду пок. Огоновського, який, повіривши на слово Кулішеві та й недобре зрозумівши його, заявив, що «коли вмер Опанас Маркович, то й Марія вмерла для літератури української» (op. cit., 230), і в одній із останніх книжок «Киевской старины»* (октябрь, 1902 р., стор.141—156) подала нам нове своє оповідання п[ід] н[азвою] «Чортова пригода». Се оповідання виявляє нам фізіономію письменнички зовсім не подібну до тої, яка від молодих літ відома нам із «Народних оповідань» 50-х та 60-х років. Марко Вовчок являється тут гумористом, іде слідами Гоголя та й то не його «Мертвих душ» і «Ревізора», а його «Вечорів на хуторі близь Диканьки». Се справді новість — коли не найважніша, то з психологічного і літературно-історичного боку найцікавіша з усього, що приніс нам 1902 рік.

Не думаю тут вдаватися в розбір і в критику сього нового твору пані Маркович-Жученко; зазначу лише, що з технічного боку він зложений бездоганно, а мова його блискуча, чиста та багата, як у давнього, всім нам дорогого Марка Вовчка. Правда, як плід артистичної творчості, з ідейного й суспільного боку се нове оповідання глядить на нас якимись чужими очима, мов розбуджений із могили свідок давно забутого часу. Се пояснює нам потрохи історія зложення сього твору. В редакційній увазі, доданій до нього, читаємо ось що: «Містячи на сторінках нашого місячника отсю казку пані Марко Вовчок, думаємо, що читачам буде цікаво знати, чому авторка узялася оброблювати казкову тему. Оповідаємо за словами самої авторки, що дозволила нам і зробити отсю невеличку передмову до казки. В маю 1859 чи 1860 р., перед виїздом пані Марко Вовчок за границю, Т. Г. Шевченко заповідав авторці доконче взятися до оброблювання казок. «Гляди ж, доню,— просив її

поет,— щоб ти мені написала копу-дві, або п'ять, а то й сім кіп казок». Сповняючи волю поета і дане йому слово, пані Марко Вовчок опрацювала декілька народних казок. Отся казка власне й є одна з тих, що були написані по заповіту поета. Передаючи її в редакцію нашого місячника, пані Марко Вовчок обіцялась нам ласкаво й на будуще ділитися з читачами своїми працями в міру, як будуть оброблені».

З сеї уваги не зовсім ясно видно, коли була написана отся казка; здавалось би, що вона була написана ще в 60-х роках, а тільки тепер перероблена. Та найцікавіше тут передано панею Марко Вовчок слово Шевченка, що наказував їй писати казки. Що могло привести Шевченка до такого наказу? Ми знаємо, що, прочитавши «Народні оповідання», т. І, Шевченко бачив у Марку Вовчку «тихого пророка* і обличителя жестоких панів неситих». Чи то ж такому пророкові пару літ пізніше наказують писати казки? Одно з двох: або Шевченко, вчитавшися ліпше в твори Марка Вовчка, побачив їх головну красу не в тій тенденції, задля якої величали їх тодішні критики вроді Куліша й Добролюбова*, або познайомившись особисто з панею Марковичкою, побачив, що в її вдачі й уподобаннях нема нічого пророцького та обличительного, а натомість був очарований її даром живого слова, оповідання, може, навіть оповідання отаких напівнародних, напіввласного компонування казок, як отся «Чортова пригода».

МИКОЛА ЧЕРНЯВСЬКИЙ*. «ЗОРІ»

Збірник поезій.
Київ, 1903

Микола Чернявський виступив на літературне поле вже мало не 10 літ тому назад і дав себе пізнати гарними віршами, друкованими в Галичині (в «Зорі»* та «Літературно-науковому віснику»*) і на Вкраїні («Донецькі сонети»*). Тепер вийшла, як ч[исло] 9 «Української бібліотеки», немаленька книжка його ліричних віршів (усіх 164), писаних протягом п'ятнадцятьох літ (найдавніший віршик датований 1888 роком). Усі вірші, здається, досі не друковані і дають можливість не так прослідити розвій творчості нашого автора (з сього погляду вони говорять зовсім небагато), як радше схарактеризувати його літературну фізіономію. Се фізіономія дуже симпатична, хоч і не з тих, що очаровують, поривають нас. Добродій Чернявський тиха, гармонійна натура; його пісні трохи монотонні, повні глибокого смутку та меланхолії. Явища природи займають в його уяві далеко більше місця, ніж відносини до людей. Немногі відгуки його життєвих відносин — то заразом немногі прояви сильнішого чуття, пристрасті; на жаль, се чуття далеко не рожеве; ся пристрасть — то ненависть, жаль до людей, навіть погорда. Наведу тут один його вірш,— може, найсильніше з усього, на що в тім напрямі здобула ся м'яка, меланхолійна муза нашого поета:

Я жив свій вік без заохоти*,—
Та я й не жив, а я конав
В ярмі немилої роботи,
Але ярма не розривав...
Не знав я радощів ніколи,
Не знав ясних, безхмарних днів;
Я тяжко мучивсь в стінах школи,

Я з неї вийшов — тільки тлів.
Серед п'яниць, рабів похилих,
Неситих скнар, важких тупиць
І душ, у панстві озвірілих,
Серед шакалів і лисиць,—
Не жив я вільно, а таївся.
Я з ними йшов, мов автомат,
І я нікому не відкрився.
Що в серці грів, чому молився,
Душі б не вирвав з мене й кат.
Вони плодились і вмирали,
Збирали гроші-мідяки,
Над ними гризлись і дрижали,
Немов над трупом тим вовки.
І з ними я ходив покірно
В однім проклятому ярмі,
І роки йшли так тихомирно,
І ми служили всі так вірно
Своїй незамкненій тюрмі!

Проклятий сон життя сліпого!..
Невже тягтимешся ти вік,
І світу розуму ясного
І не побаче чоловік?
Невже, коли помруть всі чисто,
Отсі п'яниці і раби,
Нові раби на те ж їх місто
Зростуть без мук, без боротьби?..
Невже коли згниють чергою
Отсі смердючі черева,
Надуті підлою пихою,
Коли помре ота черва
Неситих скнар сивоголових
І богомільних глитаїв,
Повій безглуздих, безтолкових,
Неситих псів тих блудників,
Підлиз, що ходять за ногою,
Мундирних дурнів,— так невже
Їх смерть, узявши всіх з собою,
В своїх льохах не встереже?

Невже те зерно благородне,
Що часом сплоджує життя,
Все пташство жертиме голодне,
І доля темна до пуття
Не доведе його ніколи?
Невже ж і іскри ті святі,
Що несемо в життя із школи,
Погаснуть мусять в темноті
Сього життя глухої ночі,
І поривання молоді,
І рухи душ святих пророчі
Потонуть каменем в воді?!

Певно, авторові, невважаючи на його молоді літа, мусило несолодко приходитись у житті; та, проте, мені здається, що його обурення трохи пересолене, його докори надто загальні, фразеологічні, а аскетична моралізація якось не до ладу пливе з його молодих уст. Із усієї книжки його віршів не видко, щоб він зазнав того великого, пекучого горя, що або спалює душу, або гартує її. Для дійсних талантів таке горе не страшне, часто доброчинне; для них найстрашніша ота сіра, монотонна буденщина в темному, тупому околі, на яку справедливо в першій частині своєї вірші нарікає д. Чернявський. Бажатимемо, щоб муза дала йому змогу вирватись із того окола і знайти досить світла, простору й свіжих вражень, щоб міг розвинутися вповні його гарний талант.

Щодо форми поезій д. Чернявського скажу, що вона загалом старанна, хоч декуди ще шаблонова (багато дієслівних або загалом незвучних римів), многослівність і брак прецизії вислову, як се видно, приміром, і в вище цитованій поезії в звороті «невже їх смерть, узявши всіх з собою, в своїх льохах не встереже», що, очевидно, має значити: невже вони не переведуться ніколи? Малих настроєвих малюночків, викінчених і щодо форми, і щодо композиції, в книжці д. Чернявського немало. Та й майже кожний його віршик сам для себе робить приємне, вповні симпатичне враження. Може, вже така вдача їх, що зібрані разом вони тратять значну часть своєї сили; невважаючи на різнорідність форми, але, може, в значній мірі задля її гладкості вони роблять враження деякої монотонності. Подібного враження я дізнавав, читаючи, приміром, повне видання російських поезій Надсона*, хоча його не дізнається при читанні великих майстрів римованого слова, таких, як Шевченко, Пушкін, Лермонтов, навіть Некрасов або Кольцов. Більше концентрації, більше інтенсивності чуття і більше конкретних, пластичних образів — ось чого побажаємо д. Чернявському на дальшу його літературну дорогу.

НАРОДНИЙ ДЕКЛАМАТОР

Коломия, 1903. Ціна 1 кор[она] 20 с[отиків]

Отся книжечка зладжена для практичної цілі — достарчити відповідних декламацій для тих інтелігентів і селян, що устроюють різні вечірки, товариські забави, концерти і т. ін. Потребу такої книжечки відчувано у нас віддавна; невеличку пробу видання в тім роді зробила торік «Просвіта»*; незвісні коломийські редактори випустили в світ далеко значнішу збірку (306 стор. 16-ки), в якій, крім передмови, вміщено 107 поетичних творів різних авторів. Збірка призначена для галичан, то й не диво, що найбільше місця займають у ній вірші галицьких поетів, а з українських поміщено лиш дещо, головно з Шевченка (поеми «Сон», «Кавказ» та дещо з дрібніших) та Руданського; інші поети заступлені хто одним, хто двома віршиками. З галицьких поетів віддано досить багато місця проф. Ол. Колессі*, якого поезії, почасти з рукописів, почасти з рідких уже друків, тут уперве робляться доступними ширшій громаді. Я не думаю критикувати змісту та укладу сього видання; таку річ критикувати легко, але зробити трудніше. Мушу лише з двох причин висловити свій жаль: одна причина — се дуже недбала коректа і велике багатство друкарських помилок, яких у популярнім виданні, призначенім для широкої маси, не повинно бути; а друга причина — останній вірш збірки: «Пробудися, встань, народе!» Я не маю нічого проти друкування таких віршів де собі хто хоче, але з усієї душі п р о т е с т у ю п р о т и п і д п и с у в а н н я ї х м о ї м і м е н е м б е з м о г о в і д о м а. Каюся в щирості душі: багато дурниць я написав на своїм віці, але такої пустослівної

вірші, а тим менше самої тої вірші, що надрукована накінці «Народного декламатора» я, наскільки сягає моя пам'ять,— не писав ніколи. Тим-то прошу неназваних панів-редакторів «Народного декламатора» вирізати останню карточку свого видання і заступити її чим іншим і не наводити сорому на письменника, якого віршами вони щедро покористувалися в своїому виданні*.

ПРИНЦИПИ І БЕЗПРИНЦИПНІСТЬ

В останній часті своєї статті, згадуючи про писання пані К. Гриневичевої*, д. Єфремов кидає невеличкий камінчик у садок редакції «Л[ітературно]-н[аукового] вісника». Признавши писання сеї пані «порожнім місцем», «набором пустих слів без ніякого значення», д. Єфремов пише далі: «Дивує нас в отсьому разі лише становище, зайняте супроти подібних творів «Л.-Н. вісником». Як проскакують такі речі на сторінки сього шановного «Вісника», се, признаємося, дійсна загадка, якої не розв'язує зміст сього загалом досить поважного і своїм напрямом симпатичного видання. Певна річ, вільно кождому авторові писати, що й як йому хочеться, але поява всіляких «пустих місць» на сторінках поважного і поважаючого себе органу не може бути виправдана навіть тим, що його редакція, «не в'яжучися ніякою доктриною, ані теоретичною формулою, допускає до голосу всі напрямки», як читаємо останнім часом у проспектах «Вісника». Але ж відси недалеко й до повної безпринципності, яку при добрій волі також можна виправдувати безсторонністю та бажанням дати голос кожному напрямкові» («Киевская старина», 1902, кн. XII, стор. 402).

Поперед усього мусимо трохи пожалкувати на д. Єфремова, що зробив нас трохи гіршими, ніж ми є на ділі, і, цитуючи наші слова з проспекту чи то для ощадження місця, чи з неуваги (якогось злого розмислу не сміємо підсувати йому), пропустив слова, інтегрально зв'язані з попередніми і неминуче конечні для схарактеризування нашого становища, слова, де редакція заявляє, що «не відмовляє місця нікому, у кого видно правдивий талант, любов до рідного народу та його слова, та бажання

його розвою». Словами, підчеркненими у нас, а пропущеними в цитаті д. Єфремова, редакція, здається, досить виразно загородила себе від закиду безпринципності в питаннях фундаментальних у нашому житті, а то в питанні *національному й культурному*. Д[обродій] Єфремов міг би докорити нам безпринципністю, коли б ми *без оговорок зі свого боку* помістили в «Віснику» дещо *суперечне* з тими нашими принципами. Поміщення одної або другої праці, яку *він уважає* пустим місцем, а хтось інший може не вважати її тим, ще не оправдує такого закиду. Питання про принципи в штуці — се питання про те, що таке штука. На се питання можна відповідати всіляко, та в усякім разі відповідь, яку дає д. Єфремов, буде трохи одностороння. З його статті виходить (див. стор. 415, 418 й ін.), що штука повинна піддержувати в суспільності те «живое, бодрое настроение, которое является необходимым условием движения вперед» і що спеціально українські письменники повинні попереду усього студіювати появи соціального та громадського життя нашого народу, нашого села. Дуже добре! І ми бажаємо сього, але класти се неминучою умовою для кожного письменника, принципом української штуки було б зовсім нерозумно. Хто може се робити, нехай робить. У кого вдача бадьора, хто гарячий до боротьби, хай піддержує бадьорість та гарячість і в інших. А в кого сього нема? То що йому робити? Чи мовчати, чи набріхувати на себе й на інших бадьорість та гарячість, якої не чує в душі? Хто має можність студіювати громадське й соціальне життя, селян чи міщан, хай чинить се. А хто не має сеї можності? Хто, як ось прим[іром] пані Кобилянська, Гриневичева й інші, своїми заняттями, обов'язками, становищем прикований до тісної сфери хатніх справ, родинних чи яких інших вузько обмежених обов'язків, то що йому робити? Мовчати, чи брехати про соціальні та громадські відносини, яких він не знає або про які знає дуже мало та недокладно? Зрештою, д. Єфремов не зовсім докладно висловлює свої принципи. Як у своїй статті він мішає декадентизм (хоробливий стан суспільності, а далі й штуки) з символізмом, напрямком чи зв'язком ідей, що почасти належить до невідлучних прикмет штуки від самого початку її існування («Alles Künstlerische ist Symbol»[1],— сказав уже Гете), а почасти, перетворений на одно-

[1] Все мистецьке е символом *(нім.)*.— *Ред.*

сторонню доктрину, справді був якийсь час на коротку хвилю хмарою, що запоморочила ясні стежки артистичної творчості, але з декадентизмом не мав нічого спільного, тим менше не був із ним тотожний,— так само він, сам того не знаючи, закреслює для артистичної творчості далеко ширші межі, ніж би се виходило з його соціальних принципів. Згадавши про нові прояви громадського життя на Україні, він каже: «И более вдумчивые писатели могут почерпать отсюда, из этого неисчерпаемого источника, истинный свет, давая изображение **всех** сторон нашей народной жизни и **вместе с тем человеческой природы вообще**» («К[иевская] стар[ина]», 1902, кн. 12, стор. 418). Оте «вместе с тем» дуже інтересне. Як уявляє собі д. Єфремов малювання «человеческой природы вообще» через посередництво студіювання малоземельності, еміграції та рільничих страйків? Чи се конечна і одинока дорога? А котрий письменник, не маючи змоги або вмілості студіювати ті появи (адже ж для їх студіювання треба і практичної, і теоретичної підготовки, а то, студіюючи наосліп, замість «истинного света», нагородиш таких дурниць, що й собі не рад будеш!), та почне студіювати «человеческую природу вообще» на собі самім, почне з того, що психолог називає внутрішньою обсерваціею і дасть нам результати тих своїх спостережень у більше або менше вдатній артистичній проекції? Яку мірку приложить критик до таких творів? Адже ж такий артист-психолог може малювати нам усякі настрої не конче героїчні та бадьорі, може малювати великі страждання з приводу дрібних буденних появ, може малювати сумніви щодо важних, загальнолюдських питань, але також і спільні всім людям хвилі загального отупіння, зневір'я, байдужості, занепаду волі і т. ін. Раз д. Єфремов признає інтересним і оправданим малювання «человеческой природы вообще», то буде мусив признати, здається, оправданими й такі малюнки. Зрештою, всесвітня література давно перед модним декадентизмом бачила такі появи,— досить буде назвати Леопарді*, що, невважаючи на «противуобщественный» характер своєї поезії, все-таки справедливо лічиться одним із батьків і корифеїв нової італійської літератури.

Д[обродій] Єфремов уважає одним із признаків дозрілості літератури її більше-менше виключний зворот до питань соціального життя. По його думці, всяка молода література «обыкновенно обращает внимание более на

внешнюю сторону жизни, но недостаточно вглубляется внутрь ее, чтобы вскрыть общественные язвы, предложить то или иное их объяснение, натолкнуть на способы излечения і т. ін. Это уже дело зрелого периода» (стор.416). Є в сьому реченні дещо вірне, та воно неясне, а є дещо ясне, та воно невірне. Вірне те, що література в міру дозрівання поглиблюється,— але вияснімо ж собі характер того поглиблювання! Воно йде не від індивідуальної психології до соціології, а навпаки, від соціології до індивідуальної психології. Те, що д. Єфремов називає поверховним трактуванням життя в давнішій літературі, се було, власне, оперування соціологічними категоріями (такими, як війна, тиранія, розбійництво, фанатизм і т. ін.), як речами зовсім простими й ясними. Новочасна наука виказала, що вони безмірно зложені і вказала їх складники — фізичні, незалежні від людської волі, і психічні, знов-таки почасти свідомі, почасти несвідомі, індивідуальні й масові. За показом науки пішла й новіша література і побачила одну із своїх головних задач у психологічному аналізі соціальних явищ, у тому — сказати б — як факти громадського життя відбиваються в душі й свідомості одиниці, і навпаки, як у душі тої одиниці зароджуються й виростають нові події соціальної категорії. Се було відкриття нового, безмежно широкого світу, в якому було багато простору для найрізніших талантів, для очей і умів найрізнішої конструкції. Візьміть давніші повісті — хоч би найкращий тип тої старої літератури — Сервантесового Дон-Кіхота: громадські інтереси, реформа суспільності, лічення різних її хиб займають там головне місце, але індивідуальна психологія — мінімальне. При всій своїй геніальності Сервантес не вмів заглянути в душу свойого героя і на оправдання його дивацтв має лише одне слово: з б о ж е в о л і в. Та ми, читаючи його безсмертну повість, не віримо тому, бо ж в такім разі всі пригоди Дон-Кіхота були би гідні плачу та милосердя над бідним хворим, полишеним без дозору, а не були би боротьбою засліпленого ідеаліста з твердим порядком дійсного світу. І порівняймо з сим твором яку хочете визначну повість XIX віку — Діккенсового Піквікка чи Шпільгагенового «Im Reih und Glied» чи «Misérables» Віктора Гюго, чи «Germinal» Золя* чи «Вину і кару» Достоєвського! Ми побачимо відразу, що інтереси особистої психології героїв колосально розрослись і розширились, обсервація власне найдрібніших появ, рухів і відрухів

душі зробилася без порівняння старанніщою й багатшою. Побачимо цілий ряд письменників, що, захоплені тими психологічними обсерваціями, відсувають майже зовсім набік соціологічні проблеми або торкають їх лише дуже здалека. Першим взірцем такого психологічного роману в європейській літературі були «Wahlverwandtschaften» Гете; за ними пішов довгий ряд «психологічних» повістей та драм у всіх європейських літературах, в тім числі і в російській, яка видала навіть двох великих майстрів у тім роді — Достоєвського та Толстого.

Коли в чому, то власне в глибині та тонкості психологічного аналізу, в тій неохибній яснозорості в сфері найтемніших глибин людської душі лежить безсмертна вартість тих письменників, а зовсім не в їх громадських, соціологічних поглядах, переважно крайнє наївних, неясних, іноді реакційних та антикультурних, наскільки їх крайність не бувала зм'ягшувана чуттям гарячої симпатії до бідних, хворих та безпомічних.

Отся остання увага доводить нас до другої точки, яка в цитованім реченні д. Єфремова висловлена досить ясно, та, по-моєму, невірно. Література в своїм дозрілім стані повинна висвітлювати суспільні рани, подавати таке чи інше їх пояснення, наводити на способи їх вилічення. Чи справді так? Цікаво знати, які то суспільні рани виявляє прим. гетівський «Фауст», які способи ліків подає його «Іфігенія» або Пушкінів «Онегін» або Гоголеві «Мертві душі»? А коли деякі твори й чинять се, прим. «Вина і кара» або «Брати Карамазови» Достоєвського, «Воскресение» Толстого і т. ін., то чи думає д. Єфремов, що в тій, так сказати, публіцистичній тенденції тих творів лежить їх головна вага? Чи «ліки», пропоновані Достоєвським або Толстим, хоч на один момент візьме на серіо якийсь соціолог або практичний політик?

Д[обродій] Єфремов порушив тут кількома словами важне питання т. зв. утилітарності в літературі, та й збув його коротко, немов і не підозріваючи, що тут криється якесь питання, що се, власне, й є сук, із-за якого йде розладдя між старою й новою літературою. В такій чи іншій відповіді на се питання, а не в жартливих або навмисно цинічних реченнях французьких декадентів треба шукати головної пружини реакції, яка в 80-х роках повстала проти реалізму й натуралізму. Д[обродій] Єфремов, живучи, очевидно, в крузі ідей, вироблених у Росії ще Добролюбовим

та Писарєвим, шукає в літературі поперед усього публіцистики*, тенденції, студії певних хиб та подавання певних рецепт на їх лічення, тобто речей, які, по думці письменників молодої генерації,— і не самих лише декадентів — властиво не належать до літератури, а творять домену публіцистики, соціології, статистики та практичної політики. Певна річ, вільно й белетристові по-своєму забрати голос у тих справах, так само, як усякому шевцеві, кравцеві і т. ін., але він усе повинен знати, що його голос у тих справах буде голосом профана, щонайбільше дилетанта, що соціальні недогоди й болі ніхто ще не лічив по рецепту белетристів, хоч і як вони не раз позували на мудреців і пророків, і що їх головна задача лежить зовсім деінде, а власне в тім, щоб, як сказав колись Шекспір, бути дзеркалом часу, малювати чоловіка в його суспільному зв'язку і в тайниках його душі, давати сучасності й потомності те, що Золя називав «людськими документами» в найширшім значенні сього слова.

ПАВЛОВІ ГРАБОВСЬКОМУ

І ми від себе кидаємо грудку землі на далеку могилу покійного поета. У нас, у Галичині, він уперве знайшов притулок для своїх творів, тут він від половини 80-х років поміщував свої оригінальні й перекладані поезії в «Зорі», «Народі», «Житі і слові» та «Літературно-науковім віснику»*, який у другім своїм річнику (т. VI, стор. 22—37) подав першу й одиноку досі студію* про життя й праці покійного поета-мученика пера д-ра Осипа Маковея. Уважаючи, що найкращим пошануванням пам'яті поета з боку суспільності, яка за життя не могла захистити його від знущання долі, буде повне присвоєння і належне оцінення його духовної спадщини, редакція «Л[ітературно]-н[аукового] вісника» відкриває радо свої сторінки для всіляких публікацій, що можуть причинитися до сеї мети, та й від себе подасть з часом усі ті матеріали*, які ще лишилися в її теці по покійному.

Пером йому земля!

ПАМ'ЯТІ П. ГРАБОВСЬКОГО

«Одесские новости», ч[исло] 5844, помістили замітку Г. Ков[аленка]-Кол[омацького] на спомин П. А. Грабовського, де автор розповідає про гірку долю поета, наводить видані збірнички його творів та ті галицькі часописи, в яких він брав участь, підносить його яко перекладача і наприкінці подає перекладом твір небіжчика «Мамо-голубко!» Херсонська газета «Юг» теж надрукувала за підписом Е. Цинсавк теплу замітку про нашого мученика-поета.

До нашої згадки в попередній книжці ЛНВ треба додати, що три збірки оригінальних і перекладених творів покійного поета вийшли у Львові накладом д. К. Паньківського, що якийсь час удержував з ним дружню кореспонденцію. Оповідання покійника «В тайзі», по його словам, вислане комусь до Львова, мабуть, не дійшло, і досі годі було його відшукати. Незабаром вийде накладом «Укр[аїнсько]-руської видавничої спілки» окремою книжечкою збірка перекладів покійного із поезії Ади Негрі*.

КОСТЬ ГОРБАЛЬ*

В перших днях нового 1903 р. по старому стилю вмер у Перемишлі гімназіальний учитель Кость Горбаль. Ім'я його в останніх часах, крім тісного кружка його знайомих та учеників, було майже незвісне, бо покійний, мабуть, від 1877 р. не виступав на письменській ниві. Остання праця, друкована з його підписом, була, скільки тямлю, критична розвідка про брошуру Драгоманова «Турки внутренние и внешние», друкована 1877 р. в «Правді»*. Покійний належав до нечисленної вже горстки ветеранів галицько-руського українофільства. Він виступив на письменське поле ще 1861 р., видавши в Чернівцях разом з А. Кобилянським* дві брошурки: «Slovo na slovo do Redaktora «Slova» і «Holos na holos dlia Halyčynu». В обох тих брошурках, а особливо в тих причинках, що вийшли з-під пера Горбаля*, почувся уперве в Галичині (після пліснявої дрімоти 50-х років) свобідний, народолюбний і, як на ті часи, радикальний голос. Чути було стук нового духу часу до зачинених наглухо воріт галицько-руського шкаралупництва. Все тут було нове, починаючи від нечуваного, чеського правопису, приложеного до руської мови, а кінчаючи віршами Федьковича*, що були першим смертним позвоном мертвому, схоластичному галицько-руському віршоробству. Ось що писав там Горбаль про нашу народну поезію: «Naša naridna poezyja, to pravdyvyj raj! Koby vsio vidstupylo vid neščasnoho naroda, syla, vira zminyla sie, zapohanyla sie čužynov; koly... czolovik prostyj ne mih sobi vziety krasnoho prykladu ni z popa, ni z pana, lyš odna poezyja pytoma zahrivala, nadiju plekala, syl dodavala, ona bula jemu tovaryškov vid kolysky do hrobovoji došky; lyš skasky ta prypovidky buly jeho školov. Cy može nova niby poezyja našych nedoukiv, kotrych vsich ledvy varto spomy-

naty, čy ich bezladni vivoroty slovamy hidni nazyvaty sie poezyjov, «iskusnov», jak kažut, de my do nyni vže tiljko cjvitu naridnoji poezyji majemo začievšy vid Ukrajincjiv?» На пропозицію декого з галичан — здати справу мови в Галичині на розсуд митрополита (були такі голоси в ту пору!) він відповідає ось якими словами: «Kažeš: pastyr naš dobryj rozsudyt svar, vin povede nas na dobru pašu. To te šče neščistie dlja naroda, ščo ne može vže raz očunity, aby perestaly vže raz zvaty ho čeredovi Kotryj lyše troška vyžše zdojme sie, pidchopyt sie, pozyraje hordo na holotu — i taki majut nas za čeredu, kotru mož stryčy, dojity. Ja ne čuju vže dlja sebe potreby pastyra v takych ričech, a jak my jakyj patručuje sie, to hotovyj jem obernuty sie do neho z rohamy... Naši pastyri, kiljko vže ich bulo i vid kotroho čiesu, kiljko ich je, a majemo my krasnu knyžočku v rukach? napysav kotryj dlja našych chlopciv historiju naroda, ščoby obznakomyty z didamy, pradidamy? Pyšut svoje Bohoslovije, Basnoslovije, Lychoslovije i čort znaje ščo bilse, ščo jak čytaty, to až pit studenyj na čoli vistupaje. I toto maje buty po ruski? dla prosvičenija naroda?... Illuminatory naši čorni ta temni jak kahanci... ne žyjut dlia seho sjvita, lyš iz seho sjvita».

Я зацитував ті уступи з Горбалевої брошури «Holos na holos», як характеристику його тону й думок. Додам, що від того часу (Горбаль був тоді вже гімназіальним суплентом* у Чернівцях) датується його приязнь з Федьковичем, пам'ятна в нашім письменстві рядом прегарних листів Федьковича до Горбаля і посвятою йому поеми «Новобранчик».

Пробуваючи на посаді гімназіального вчителя у Львові, Горбаль брав живу участь у виданні тодішніх органів українофільського руху, головно «Ниви» та «Мети»*, а в 1867 р. дався втягнути Голуховським* до видавання півурядового часопису «Русь». Сей часопис, хоч редагований, як на ті часи, зовсім непогано, причинив багато шкоди українофільському рухові власне через те, що був інспірований ненависним для всіх русинів Голуховським і вніс розлад у нечисленну ще тоді українофільську громаду. Більшість громади і молодіжі вирекласа «Русі»; на провінції вона не знайшла пренумерантів (їх було зразу, як оповідав мені покійник, коло 150, а при кінці ледве 70), і, провегетувавши несповна рік, упала. Горбаль відтоді усунувся від письменської та журналістичної роботи, присвятивши

свої сили педагогічній діяльності. Він учителював довгі літа в Тернополі, де його учеником, між іншими, був др. Є. Олесницький*, потім у Стрию, де його улюбленим учеником був др. Вол. Охримович*, а нарешті в Перемишлі. В Стрию й я познайомився з ним десь у 1883 році, кілька разів бував у нього в домі, любувався його гарною бібліотекою, багатою на бібліографічні рідкості нашого письменства першої половини XIX в. (пригадую, між іншим, Ількевичів* автограф його збірки приповідок з німецькою передмовою, рукопис, який потім незабаром згорів при пожежі, що захопила Горбалеве помешкання і знищила часть його бібліотеки), та ще більше любувався живою, палкою, розумною розмовою господаря та його простим, товариським поводженням зо мною, страшним тоді «арештантом» та «революціонером», якого інші знайомі з острахом оминали на вулиці. Горбаль належав до тих рідких людей, що з бурь життя, в яких зламалась їх енергія, все-таки виносять золоте серце та щиру прихильність до чоловіка й його змагань. Свобідний, ніякою догматикою неотінений погляд на людські відносини заховав Горбаль до останнього часу. Честь його пам'яті!

ОЛЕКСА БОБИКЕВИЧ*

При кінці минулого року вмер у Стрию молодий іще священик Олекса Бобикевич, звісний у цілім повіті невтомний робітник на полі освіти та організації, особливо серед стрийського міщанства, при тім талановитий письменник і поет, якого вірші й повістки містила давніше «Зоря»*. Останніми роками, віддавши свої сили практичній праці серед народу, пок[ійний] Бобикевич залишив перо, хоч і не зовсім. Крім популярних відчитів на теми з новішої історії та економії, він від часу до часу писав і белетристичні твори, але не друкував нічого. Ми чули, між іншим, про полишену ним у рукописі зовсім готову комедію* та про значне число поезій*. Було б дуже пожадано, як би сім'я покійника оголосила друком бодай вибір найліпшого з тих його писань. Покійник полишив по собі щирий жаль усіх, що його знали, як людина щира, чесна і безмежно віддана справі піднесення рідного народу.

ЯК ЦЕ СТАЛОСЯ

(СПОГАД)

Як це сталося, що я написав «На дні»? Моя уява допомогла мені при цьому дуже мало, а ще менше яка небудь реалістично-натуралістична доктрина. Я був тут так сказати, редактор з допомогою ножичок супроти дійсності і мусив тільки прикроювати і зшивати з матеріалу, який доставив мені багатющий досвід в обсязі цього дна. Але як я прийшов до того, щоб набрати там досвіду, про це бажав би я коротко розповісти.

Було це в 1875 році, коли я, зелений абітуріент з провінціального міста Дрогобича, яке не виділялося ні своїм духовним рівнем, ні світським товариством, ні взагалі якнебудь, прийшов до Львова в університет. Львівський університет не був тоді світочем у царстві духа; що більше, його можна було б порівняти з закладом для культури безплідності in spiritualibus[1]. Ще сьогодні беруть мене холодні дрижачки при згадці про педантичні, безглузді лекції Венцлевського*, Черкавського*, Огоновського, про тяжке пережовування мертвої книжкової вченості, про це рабське додержання друкованих зразків і словесних формул. Один з найздібніших учителів того часу Ф. Зрудловський* мав звичку після того, як перейшов на пенсію, щоразу приходячи до нового товариства, рекомендуватися так: «Я є той Зрудловський, що протягом тридцяти літ забивав пароки молоді римським правом, а коли нарешті прояснилося мені в голові, то не мали мене за злочинця, а тільки за божевільного». Інші, більш безглузді панове, не втратили свого розуму, але пережовували спокійно і з святою повагою пашу аж до свого блаженного кінця.

---

[1] Щодо інтелектуальності (*лат.*).— *Ред.*

Треба додати, що тоді в Львівському університеті не викладали ні філософії, ні психології, ні славістики, ні романістики. А психологія, філософія і педагогіка були в руках одного професора Євсебія Черкавського, українця родом, польського шовініста за пристрастю і політика за професією. Як депутатові лишалось йому мало часу для університету, а буваючи там, мав звичку читати страшним гробовим голосом з старих зошитів яке-небудь пусте верзіння, що не мало ні початку, ні кінця,— мабуть, це був курс, який він розтягав не на семестр, а на ціле п'ятиліття.

Я пристрасно прагнув знання, але одержав тільки мертвий крам, а його треба було проковтнути, якщо бажалося дістати цісарсько-королівську посаду. Студіювання ради хліба, а не науки — це було гасло тодішнього Львівського університету, може, крім єдиного винятку,— історика проф. Ліске*, але я не ходив на його лекції.

Я розчарувався, відчув огиду і почав шукати знання поза університетом. Я читав Діккенса, Толстого і Золя, дістав книгу Брандеса про Лассаля*, потім дещо з брошур Лассаля, і став соціалістом. Вирішальний був вплив Драгоманова, київського професора, який після репресії проти нього в 1876 р. емігрував на чужину і своїми писаннями, а ще більш своїм приватним листуванням старався збудити в українській молоді дух критики, віддання інтересам зубожілого й занедбаного люду, любов до справжньої життєдайної науки, її гідність і чесність. Мене, селянського сина, що завжди стояв близько до життя своїх братів і свояків у селянському каптані, глибоко зворушили такі слова, хоч для мене не було ясно, як я, приречений на класичну філологію пролетарій, міг би дійти до того, щоб віддати свої сили на службу селянських інтересів.

Пан-біг знав це краще. Одного гарного дня — це було прекрасного літа, саме 1877 року,— мене заарештували і замкнули в в'язницю. Слідчий суддя допитував мене про соціалізм і нігілізм, як і про мої знайомства, звичайно, також про Драгоманова, який тоді жив у Женеві і якого я тільки раз особисто бачив, але зовсім не говорив з ним. Після шістьох місяців напруженого слідства прокурор за допомогою кількох уривків речень, вирваних з листів Драгоманова та інших обвинувачених — нас було більше,— утворив таємне товариство таким же простим, як і геніальним способом. «Відомо,— так починалося дослівно мотивування його обвинувачення,— що існує соціалістична пропа-

ганда, а що уряди не терплять її, то вона діє через таємні товариства». Отже, досить,— думав обвинувач,— довести, що хтось є соціалістом, щоб його ео ipso[1] притягнути до суду за участь у таємному товаристві.

Ми, обвинувачені, могли до захриплення говорити, щоб доказати, що соціалізм — це доктрина, а не якийсь таємний союз, що соціалістична пропаганда діє в Німеччині і навіть в Австрії зовсім легально і що весь зібраний протягом місяців слідства проти нас матеріал не доводить найменшого сліду існування таємного союзу.

Все було марно. Наші судді знали про соціалізм ще менше, ніж прокурор, — бо усі вони займались наукою в університеті тільки ради хліба, не цікавились жодним соціальним питанням і по одержанні посади, певне, не прочитали жодної книги, крім романів! А крім того, ми, обвинувачені, були українці, крім одного поляка з Росії*, який дав власне привід до процесу, а саме: пануюча польська каста мала саме тоді приховати справді існуючий польський таємний союз, заснований для вербування польського легіону, щоб допомогти туркам проти росіян, а евентуально окупувати Галичину, щоб утворити тут польський національний уряд в разі, якби росіяни визнали це за добре. Нас засуджено — певне не дуже суворо — від шістьох тижнів до трьох місяців арешту, але цього було досить, щоб таких студентів філософії, як я, раз назавжди вибити з життєвого шляху. Пропала для мене надія дістати посаду гімназичного вчителя, пропала марно ціль моїх університетських студій. До того я не мав жодних засобів розпочати які-небудь інші студії, бо перестрашена процесом українська суспільність відвернулась від усіх засуджених, немов від зачумлених.

У в'язниці — не знаю, чому,— ставились до мене з особливою суворістю. Запхано мене до найгіршої камери, до злодіїв, убивць та інших звичайних злочинців. Шахраї і великосвітські пройдисвіти, що час від часу потрапляли до в'язниці і протратили багато грошей, мали найкращі камери, світло, послуги, різні привілеї,— це були справжні аристократи. Протягом дев'яти місяців, які провів у тюрмі, сидів я переважно у великій камері, де перебувало 18—28 злочинців, де зимою ніколи вікно не зачинялося і де я, слабий на груди, з бідою добився привілею спати під вікном.

---

[1] В силу цього (*лат.*).— *Ред.*

Таким чином уникнув я небезпеки вдихати вночі густе затхле повітря в його безперервній силі, але зате прокидався майже завжди з повним снігу волоссям на голові. Цьому відповідало й ставлення сторожі. Раз я почув себе хворим і десять днів поспіль просився до лікаря, але мене не допустили. Протягом перших трьох місяців свого ув'язнення я не одержав жодного листочка друкованого паперу. Тільки пізніше дістав я дозвіл одержувати книги.

Це була перша школа, яку я пройшов на дні галицького суспільства. Незабаром мала наступити друга в виправленому виданні. Взимку 1880 р., не маючи ніяких засобів, щоб жити у Львові, подався я на село*, в Коломийський повіт, де мав одержати приватну лекцію. Під час подорожі до місця мого призначення задержали мене жандарми в селищі Яблунові, заарештували і відпровадили до Коломиї. Чому? Недалеко, в Косові, стався злочин: селянин стріляв у війта, правда, не вбив його, але все-таки поранив. Селянин і його спільники були заарештовані*, а що він заявив себе атеїстом, то негайно була посаджена в тюрму сестра засудженого разом зі мною в 1878 році Павлика, Ганна*, яка також жила в Косові і була засуджена тоді «за вербування членів до таємного соціалістичного союзу», але сама вона не належала до нього. Соціалізм і атеїзм,— так думали собі панове з коломийського суду,— це ж діти одного духу. А що я тепер випадково потрапив у повіт, хоч і до місцевості досить віддаленої від Косова, то для тих панів було зовсім природно уплутати мене в коломийську історію, хоч я не мав найменшого поняття про неї. Та ж я був також соціаліст! І таким чином, мусив я знову зазнати тримісячного слідчого арешту. Тільки тоді побачили ті панове, що я таки непричетний до справи. Президент коломийського суду прийшов особисто до мене в камеру сказати, що мене визнали зовсім невинним, і велів потім приставити мене до місця мого народження, бо я не був належний до повіту.

Так потрапив я в високу школу дна суспільства, пізнав страшні ями, одну з яких старався вірно змалювати в новелі, хоч і блідо й нехитро. Коломия, Станіслав, Стрий і Дрогобич були станції мого шляху і, хоч ця мандрівка етапами тривала лише декілька днів, напала мене в ці дні сильна пропасниця. Але що в місці свого народження я не мав що робити, то незабаром виїхав назад до Коломиї, щоб зайняти свою посаду. Проте староста не дозволив мені йти на село, поки не одержу з Дрогобича справжнього пас-

порта від політичної установи. Я написав до Дрогобича і ждав у Коломиї. Хворий на пропасницю, без грошей і без знайомих, сидів я в темній кімнатці в готелі і пробував відтворити на папері картини, які бачив останніми днями, і так з'явилась оця новела. Написана вона протягом трьох днів. Коли я скінчив її, відчув себе таким ослабленим, таким виснаженим голодом і хворобою, що за останні крейцери купив коверту і марку, послав свій рукопис до Львова до одного знайомого, потім вернувся до готелю і положився, щоб умерти. Я так лежав три дні, дрижачи від пропасниці, без думок і без охоти до життя. Тільки бідний готельний слуга приносив мені іноді декілька ложок супу. Лише через три дні прийшов знайомий, у якого я мав одержати лекцію, і я піднявся, поїхав до Дрогобича і там одержав паспорт. Потім повернувся до Коломиї і поїхав на село. Цей страшний епізод мого життя закінчився.

Очевидно, це не був кінець років моїх мандрівок. З таких і подібних епізодів, де я був винний так само, як тут, повстав через п'ятнадцять літ великий злочин того «політичного минулого в попередньому моєму житті», через який граф Бадені* як галицький намісник не міг перемогти себе, щоб затвердити мене приватним доцентом при Львівському університеті. Таке минуле було б для університетського викладача також надто колоритне.

НОВИЙ ВАРІАНТ ЛЕГЕНДИ ПРО П'ЯНИЦЬКЕ ЧУДО В КОРСУНІ

Сими днями одержав я в Перемишлі за ласкавим посередництвом проф. І Прийми* рукописну збірку житій святих та апокрифів, що належить до Андруха Вергуна, селянина десь із Сокальського пов[іту]. Збірка писана в XVII в. тодішнім нашим літературним язиком, що являється мішаниною церковного й народного українського, з домішкою подекуди польських слів та форм. Лишаючи собі на іншу нагоду детальний опис сього рукопису, подам з нього тепер лиш один виривок, а власне пізнішу переробку легенди про чудо св. Козьми й Даміяна в Корсуні, якій була мною присвячена окрема розвідка в XLIV кн. «Записок»*. На картках 132—135 нашого рукопису міститься житіє св. Козьми і Даміяна з додатком трьох чудес, а третє чудо, се власне корсунське. Ось його текст.

Чудо третєє.
О брашнѣ и питіи.

В мѣстѣ Корсуни человѣк благочестивый єдинь, на день святых Козмы и Деміана исправил честь, имѣюще божію службу на пріателѣ и на сусѣды и на убогіи и странных ради, до которого сошедшеся ядоша и пиша дній 7. И пришли осмаго дне. И рече господар: «Братія мои, юж вас не маю чим честовати». Они же яко во смѣхованіи рекоша: «Вынесѣмо тыи сосуды, в них же питіє бысть, и вліймо в них воды». И наліяша в них воды полно, и ста с ними поп. И дасть по скляници в руку каждому воды оноя, и сам поп преблагослови и нача пѣти тропар: «Святіи безсребрѣници и чудотворци Козма і Деміане» і прочая. И зараз премѣни ся им вода в сладкій мед. Они же почудившеся и прославиша господа бога и святых Козму и Деміана.

И на оное чюдо все мѣсто зыйшлося, єдины чуда ради, а болше их питія ради. И пили тамо мед той 12 дній, а сосуды не умалишася, но все полны быша. А якож начаша блядословити упившися, и скверная словеса глаголати и злость чинити, и за тоє господь бог и святый Козма и Деміан третвориша им паки мед в воду, и тако взято бысть от них оноє сладкоє питіє, яко от Адама роскошный и сладкій рай взят ся, и тако постыдишася вси и разыйдошася. Господи Ісусе Христе, молитвами святых Козмы и Деміана помилуй и спаси нас. Аминь.

Для нас у сьому варіанті цікаве головно те, як розумів пізніший його переробник старий термін «братчина» або «община гостинная», ужитий в первіснім тексті оповідання. Отже, тут інтересно завважити, що наш автор переклав се слово на пізніші порядки й звичаї, які бачив у своєму часі, і задля сього не завагався ретушувати трохи первісний текст, якого, зрештою, держався досить вірно. Бо коли в первіснім тексті сказано коротко, що в Корсуні «бысть обчина гостиннаа у мужа єдиного», то автор нашої переробки преспокійно робить із сеї згадки про староруський шинок святкування празника св. Козьми й Даміяна, кладучи й час події на день їх свята, характеризуючи й зібрану в домі компанію зовсім так, як товариство зібране на нашу «комáшню», себто як приятелів, сусід господаря та «вбожиний». Правда, така комашня триває лишь один день, а недоладність, що люди приходять до того господаря їсти й пити цілих 7 день, а потому ще 12 день, якось не вдарила автора нашої переробки.

В усякім разі ся переробка старої руської легенди варта уваги як один із слідів живучості староруської письменської традиції в нашім краї і в пізнішій добі, коли після великої прірви XIV—XV в. у нас наново, в нових огнищах і почасти з нового матеріалу почали роздувати полум'я освіти та вищих духовних і національних інтересів.

ШЕКСПІР В УКРАЇНЦІВ

Українці — народ молодий. Якщо вірити різним жартунам, то їх «винайдено» щойно в 1848 році*. Та цей молодий народ, між іншим, замітний і тим, що він має доволі стару літературу. Принайменше мав він уже в XII ст. літописну літературу, яку сміло можна покласти поруч із подібними творами Льва Диякона*, Сакса Граматика* і Фруасара*; мав також двірську поезію, яка із-за несприятливих умов пізніших часів дійшла до нас тільки в уривках; мав визначних релігійних бесідників і моралістів, і доволі багату розповідну і повчальну літературу, яка, щоправда, була надбанням наскрізь запозиченим, однак мала ту цінну прикмету, що в часі, коли ще не була написана Дантова праця «De vulgari eloquentia», вона була складена мовою наскрізь зрозумілою також і для простого українського люду.

Згодом, в половині XIV ст., настали сумні часи; прийшла монгольська руїна, литовські бої і початки польського панування. Духовне життя Південної Русі (цей географічний термін мусить на цей час заступити поняття нації) вправді не згасло, та тільки слабо тліло під попелом безчисленних згарищ. Щойно друга половина XVI ст. внесла тут нове життя. Був це час, коли Польща була на добрій дорозі стати великою європейською державою, коли на деякий час могло здаватися, що розквітаючі міста зможуть протиставитись всесторонній перевазі шляхти, поруч із нею і проти її волі здобути вплив на хід державної машини і з часом створити тривку опору навіть для королівської влади. Була це тільки коротка хвиля, бо вже приблизно в половині XVII ст. цей антагонізм був вирішений

не на користь міст. Цим самим була остаточно вирішена доля Польщі ще перед злощасним козацьким повстанням з 1648 р., став неминучим занепад і упадок її державного життя.

Так-то в другій половині XVI ст. пережила також і українська література коротку добу Відродження. І не монастирі і княжі двори, як це було в часі від XII до XIV ст., а міста, ремісничі братства, школи і друкарні були розсадниками цієї нової літератури. Її хресним батьком був український магнат князь Костянтин Острозький*, що в 1580 р. видав першу повну Біблію церковнослов'янською мовою. Її розвиток супроводили й обумовлювали нагальні весняні бурі — церковні і релігійні спори за реформу календаря, за унію з Римом, за права ієрархії і духовенства, а незабаром і за права світських членів церкви і їхній голос в церковних і релігійних справах, головно ж за те, щоби зберегти чистоту віри і церковної богослужби там, де духовні особи виявляли незнання справи або й ворожі погляди. Львівський сідлярський майстер, Юрій Рогатинець, сучасник Шекспіра, прозваний одним молдавським князем іронічно «українським папою», писав* около 1600 р. про загальну народну освіту, як про необхідну основу національного життя. «Наші князі і магнати будували церкви і забезпечували їх цінними ризами і книгами. А який був вислід цього? Багатство наших церков принаджувало чужинних напасників; вони нападали на наші землі, грабували і палили церкви, а ми мали з цього шкоду. Якби вони будували школи і виховували народ в освіті, то наша стара державність була б вдержалася при житті». А другий сучасник великого британця, афонський монах Іван Вишенський, написав, як на православного монаха, все ж небуденну думку: «Якщо вас єпископи* й попи зводять на манівці, то залишіть їх. Краще вам пробиватися до Христа без єпископів і попів, ніж з єпископами і попами та з цілою парадою попасти в пащеку чортові».

Протестантські, аріанські думки неслися тоді в повітрі також і над блаженними полями Південної Русі. Вищезгаданий Рогатинець в своєму полемічному творі, зверненому проти унії, відкидав теж признану й православною церквою легенду про побут і мучеництво в Римі апостола Петра — тут він опирався на думку протестантського теолога Люббарта. За посередництвом Польщі, а частково й Чехії, на-

пливала в Південну Русь ціла повінь популярних писань — теологічні трактати, проповіді, катехизми, полеміки, виклади Св. письма, а разом з тим також релігійна драма з обов'язковими соковито-комічними інтермедіями, вертепами, діалогами, панегіриками, короткими оповіданнями, сміховинками, сатирами і жартами. Багато з того міщани читали латинською мовою (також і грецькою,— бо ж у Львові була греко-руська школа!), що для «простого» люду дещо було перекладено або таки передавалося йому усно (в проповідях, диспутах і т. п.). Тому-то й не повинно нас дивувати, якщо в безлічі цього західноєвропейського на наш грунт перенесеного надбання знайшлася й деяка частина мотивів, які одночасно в далекій Англії закріплював у безсмертних шедеврах драматичного мистецтва решті Європи зовсім невідомий «комедіант» Шекспір. Багато з цих мотивів залишились живими й сьогодні в народних переказах, приміром історія з Шілоком (договір про фунт м'яса), історія Імогени (заклад про жіночу вірність), приборкання непокірної, історія Ліра та ін.

Звичайно, від цих примітивних початків до пізнання самого Шекспіра було ще далеко, дуже далеко. До цього часу треба ще було перейти широке море крові й злиднів, так звану добу руїни*, що виповняє майже цілу другу половину XVII ст., яка Україну по цей бік Дніпра перетворила майже в пустелю. Опісля треба було пережити ще одне століття важкої недуги й обезсилення, поки під кінець XVIII ст. не стали прокидатися перші паростки нового відродження української літератури, цим разом значно певніше, чим попередніми часами, основані на чистій народній мові і сучасних демократичних принципах. А потім треба було ще одного століття, під час котрого «молода» українсько-руська література могла розвиватися тільки поволі і в найважчій боротьбі за своє існування. Та це століття тягнулося чортівськи довго, і воно не минуло ще й досі, і є признаки на те, що воно може потривати навіть 150 літ або ще й довше!

Як виглядала ця боротьба за існування, можна пізнати вже з цього факту, що найбільший поет цієї «молодої» української літератури, Тарас Шевченко, щойно серед мертвих киргизьких степів за Аральським озером, куди його за написання одної вільнодумної поеми* було заслано на довічну військову службу в карній роті (з одночасною забороною що-небудь писати або малювати!), поневолі

знайшов час на студії творів «божественного Шекспіра» в російському перекладі*.

Шевченків товариш по праці й недолі, П. Куліш, був тим, хто довгі літа після Шевченкової смерті постановив дати українському народові перший повний переклад творів Шекспіра. Куліш був людиною вельми талановитою і з великими планами. Він відзначався невтомною енергією і силою волі, непохитною вірою в себе самого і в свою місію та пристрасною любов'ю до цивілізації. Як поет, повістяр, етнограф і редактор він неодноразово добивався видатних успіхів; приміром, російська література завдячує йому перше критично переглянуте повне зібрання творів Гоголя*. Притім був він визначним знавцем української мови, як рідко хто інший, а самостійною працею засвоїв собі також небуденне в тодійшній Росії знання багатьох європейських мов так, що міг перекладати з мов: німецької, польської, англійської, французької і латинської. Вістка про те, що Куліш працює над перекладом Шекспіра, розбудила на Україні радісні надії; незабаром знайшовся теж один меценат, що на видання цього твору пожертвував 6000 рублів. З цими грішми прибув Куліш 1881 р. до Львова і заходився видавати вже готові переклади, а інші викінчувати до друку.

Однак вийшло інакше. Куліша — людину амбітну і зовсім не обізнану з тайними ходами політики, декілька польських шляхтичів зуміли схилити на те, щоби дати почин до польсько-української угоди в Галичині*. Чарівне слово «культура» мало стати золотим мостом, по котрому — як запевняли Куліша або в чому він намагався запевнити отих шляхтичів — мав зійтися разом український селянський, а значить, варварський народ з польською високоцивілізованою шляхтою. Як ці відносини мали б складатися далі, над цим Куліш не замислювався, а його хитрі контрагенти не дозволяли заграти йому цю їхню музику майбутнього. Вони пообіцяли йому на проведення цієї акції один мільйон гульденів, але остерігалися, щоб не виплатити готівкою ані одного гульдена. І так мусив Куліш, що загалом був у своєму житті слабим рахівником, перші кошти переговорів, які він, зрештою, провадив без найменшої згоди з українцями, як також і кошти публікацій, що мали промостити шлях цій великій акції, покривати з власних фондів, тобто з грошей, призначених на видання Шекспіра. З властивим йому завзяттям він поставив від-

разу все, навіть плановане видання Шекспіра, на службу своїй дитинно-наївній політичній місії.

В оді Шекспіру, яку опублікував ще перед появою свого перекладу, він писав:

Шекспіре, батьку наш*, усім народам рідний!
Чи чуеш, як зове тебе народ незгідний,
Приблуда степовий, наслідник розбишацький,
Що й досі чествує свій путь і дух козацький.
Світило творчества, Гомере новосвіту!
Прийми нас під свою опіку знакомиту.
Дай у твоїм храму нам варварства позбутись,
На кращі почуття і задуми здобутись.
Нехай нас укротить душа твоя велика,
Нехай покине нас козацька воля дика,
Що кров'ю тішилась, хвалилась пожарами,
Туманила людей брехливими вістями.
Піснями славила безумне гайдамацтво,
Кляла культурників, як людожерне панство.
З культурників еси найбільший воєвода;
Ти — пишний цвіт і плід великого народа.
Дай очі правнукам хижацьким просвітити,
Твій розум праведний сліпим благовістити.

Ці вірші були дещо неясні, однак їхня ціль — висипати на голову цілому українському народові, зовсім не повинному в тих жахливих діях і ворожому ставленні до культури, декілька доброзичливих лайок — була ясна. Щоби зрозуміти смисл цієї оди, треба знати, що Куліш в низці своїх ніби історичних праць (він був також аматором-історіографом без історичної підготовки і методу) обстоював тезу, що українське козацтво було реакцією варварства проти репрезентованої польськими панами культури, а вся сучасна російсько-українська історіографія, яка в козацтві добачує перше пробудження українського національного почуття і спробу демократичної організації, це, властиво, апофеоз розбишацтва і варварства. Тепер має також і Шекспір виступити в ролі головного свідка так витлумаченої культури проти Костомарова*, Шевченка (бо ж їх таврував Куліш як поклонників розбишацтва і змішував з болотом) і всього українського народу. Цей свій намір виклав Куліш ще більш соковито в оді «До рідного народу, подаючи йому український переклад Шекспірових творів»:

Народе без пуття*, без честі і поваги,
Без правди в письменах, завітах предків диких,
Ти, що повстав еси з безумної одваги
Гірких п'яниць, сіпак і розбишак великих!

На ж дзеркало: воно всесвітнє, визирайся
І зрозумій, який ти азіят мізерний,
Розбоєм по світах широких не пишайся,

Забудь свій манівець, козацький пролаз темний,
І на культурную путь Владимирську вертайся.

Як бачимо, пілюлі, які Куліш додав до свого перекладу Шекспіра, не були солодкими. Та тепер настало розчарування. З заповідженого з таким шумом перекладу появився, властиво, тільки перший том з трьома драмами («Отелло», «Троїл та Кресида» і «Комедія помилок»), який виявився зовсім замалим на такі великі обіцянки. Куліш був, як в історіографії, так і в іноземних мовах, самоуком; він опановував багато мов для потреби, але жодною не володів досконало і зовсім не доріс до такого визначного майстра мови, яким був Шекспір. До того ж в Куліша був цілковитий брак гумору і свого роду чванлива, черства мовна манера, яку він виробив собі при постійному занятті Святим письмом і яку переніс і на свій переклад Шекспіра. Вийшло таке, що він перекладав Шекспіра, послуговуючись справді оригіналом, однак переважно з російських перекладів, і виявив себе зовсім безпорадним при перекладі численних Шекспірових дотепів, мовних каламбурів і натяків, тонкі звороти передавав загалом незугарно, до того ж послуговувався при своїй праці зманерованою стародавньою мовою, від якої читання його перекладів ставало тяжким, часто навіть неприємним.

Між тим, прийшов й єдино можливий кінець також його політичному експериментові: Куліш побачив, що його ошукали старі майстри політичної інтриги; він витратив гроші, і знеохочений покинув Львів і повернувся в Росію. Останні роки свого життя посвятив він в сільській самоті переробці свого перекладу Біблії, а також перекладів Шекспіра та інших поетів (Гейне, Гете, Шіллера і Байрона). Він помер в 1897 році.

Лише через два роки після смерті П. Куліша стало можливим видістати з його спадщини переклади Шекспіра і видати їх друком. Також і цим разом знайшовся безіменний добродій, що пожертвував на покриття коштів видавництва 4000 флоренів. В спадщині знайшлося десять драм в повному перекладі, а саме: «Гамлет», «Макбет», «Король Лір», «Коріолан», «Юлій Цезар», «Антоній і Клеопатра», «Ромео та Джульєтта», «Приборкана гостроха», «Багато

галасу знічев'я» і «Міра за міру». В Росії годі було й думати про друк цих перекладів; там ще й досі залишається в силі указ від 16 травня 1876 року, який забороняє всі переклади з чужих мов на українську. Тому-то й решта Кулішевих перекладів Шекспіра появилися у Львові. Редакцію цих перекладів було доручено авторові цих рядків. Він порівняв переклад вірш за віршем із оригіналом, і хоча й мусив залишити багато дечого, що мало відхилення від тексту, все ж не одне місце виправив і багато пояснив у примітках, а крім того, у вступних статтях, долучених до кожної драми, подав у популярній формі необхідні інформації про даний твір на основі найновіших досліджень творчості Шекспіра. Таким чином, також серед українців покладено основу для знайомства з Шекспіром, і хоча вони й досі не можуть похвалитися повним перекладом Шекспірових творів, то все ж найвизначніші шедеври великого британця доступні і їм їхньою рідною мовою.

Однак добродій, що пожертвував гроші на це видання, пішов ще один крок далі і призначив цей капітал разом із чистим доходом, що передбачувався з цього видання, на створення фонду імені Шекспіра* з метою сприяти появі добрих перекладів на українську мову класичних творів чужих літератур. В першу чергу мають бути видані інші Кулішеві переклади* (Байрона «Чайльд Гарольд» і Шіллера «Вільгельм Телль», який, втім, досі вже появився в двох перекладах* на українську мову).

ТАРАС ШЕВЧЕНКО І ЙОГО «ЗАПОВІТ»

Оці рядки не є будь-якою вичерпною розвідкою про найбільшого українського поета. Можливо, мені колись доведеться з'ясувати німецькому громадянству життя, поетичну творчість і значення цієї визначної людини в докладнішій праці. Тут, у першому номері часопису «Ruthenische Revue»*, бажав би я тільки коротко вказати на нього, як на найвищого представника новітньої української літератури і подати в моєму німецькому перекладі* один з найцікавіших коротких віршів цього поета.

Хоча історія української літератури, особливо стародавньої, може бути відома німецькому громадянству в якійсь мірі з «Історії слов'янських літератур» Пипіна*, що з'явилася у німецькім перекладі, проте декілька біографічних подробиць про Шевченка, мабуть, цікаві будуть читачам.

Тарас Шевченко народився 25 лютого 1814 року в селі Моринцях, Київської губернії, в сім'ї селянина-кріпака. Свої сумні дитячі роки він прожив в убогому і простому оточенні, насилу здобувши тут найпримітивніші основи початкової науки. Втративши зарання батька й матір, мандрував він деякий час від села до села, шукаючи маляра, до якого міг би поступити в науку. Пізніше він потрапляє на службу до пана як «козачок» і разом із своїм паном Енгельгардтом, спольщеним німцем, відбуває часті подорожі до Вільно, Варшави і т. ін. У Варшаві проходить Тарас систематичний курс малярства в італійського маляра Лампі*, а в 1830 році, після вибуху польського повстання, попадає в Петербург, де далі вдосконалюється в малярстві. В 1838 році внаслідок настійливих заходів великого російського поета Жуковського його викуплено з кріпацтва, і він був прийнятий в імператорську Академію художеств, де неза-

баром став улюбленим учнем і приятелем тодішнього найвидатнішого російського художника Брюллова. В Петербурзі пробудилася також і його муза; його перші поеми написані ще в той час, коли поет був кріпаком. Подих недавно здобутої волі оживив ціле його єство: він закінчив Академію, видав 1840 року першу книжку своїх віршів під заголовком «Кобзар» (народний співець) і 1841 року — свою найбільшу епічно-ліричну поему «Гайдамаки». 1843 року він відбув подорож на Україну, де його, колишнього кріпака, приязно, навіть з ентузіазмом, приймали українські пани і «душевласники». Його поетична творчість підноситься в ці роки щораз вище, вона стає все більш глибокою й вільнолюбною, і в цей момент настає в 1847 році катастрофа. 5 квітня його арештовують і відправляють до Петербурга. Тут його допитують і за (недоведену) приналежність до таємного товариства, званого «Кирило-Мефодіївським братством», головно ж за написання двох політично-радикальних поем «Кавказ» і «Сон», засуджують на вічне перебування в штрафній роті* в оренбурзьких киргизьких степах без права військової вислуги. Причому, цар Микола загострив цей присуд ще власноручною поправкою: «під найсуворішим наглядом, з забороною будь-що писати й малювати». На основі цього варварського присуду поета повних десять років держать у штрафній роті в сумному, часто жахливому становищі простого солдата. Спочатку жилося йому ще терпимо; він проживав у Оренбурзі, потім брав участь як рисувальник у майже дворічній науковій експедиції академіка Карла Бера. Але пізніше з наказу царя його заслано до Орська, а потім до Новопетровської кріпості над Аральським озером, де він пережив найдовші в своєму житті роки невимовно жорстоких страждань. Лише по смерті царя Миколи вдалося його приятелям, зокрема тодішньому президентові Академії художеств графові Толстому, добитися звільнення поета з цього страшного заслання. В 1858 році повертається Шевченко до Петербурга. В 1859 році відвідує свою рідну Україну, одначе тут на підставі безглуздого доносу поета ще раз арештують і відправляють до Києва, де визнали його невинність і поприятельськи порадили зараз же вертатися в Петербург. Однак петербурзький клімат був тяжкий для його здоров'я, підірваного важким солдатським життям. Він помер 26 лютого 1861 року, за кілька днів перед оголошенням царського маніфесту, яким скасовано кріпацтво у всій Росії.

Як поет Шевченко так само своєрідний, можна сказати, винятково своєрідний, як і його доля. Він народний поет у найповнішому і найкращому розумінні цього слова. Ні в одному місці не можна у нього помітити, що він намагається наслідувати народні вислови або мелодію; усяке наслідування, штучність і прикраса — для нього зовсім чужі. Його поезія відзначається найвищою простотою форми і змісту, композиції і вислову, — простотою, безпосередністю і природністю, що їх надибуємо в найкращих народних піснях. А при цьому не знайдемо у нього ні сліду тієї примітивної безособовості, якою відзначаються справжні народні пісні, навпаки, вся його поетична творчість у дуже великій мірі має суб'єктивне забарвлення, вона є безпосереднім виявом його сильної і благородної індивідуальності. До того ж масштаб його творчості дуже великий: хоча він найсильніший у суб'єктивній ліриці, все ж таки і в епічних історичних творах (з історії України), в зображенні сучасного народного життя (болячок кріпацтва, мілітаризму, бюрократизму), як і в загальнолюдських, філософічних та релігійних темах, створив він безсмертні речі. З останньої категорії досить згадати лише поеми «Неофіти», «Марія» і прекрасні уривки із втраченої поеми «Іван Гус»*.

Пристрасна любов до України, незламна надія на її відродження виявляються у Шевченка одночасно з такою ж гарячою, а заразом простою і криштально чистою, незатьмареною ніякими філософічними сентенціями любов'ю до людини загалом, особливо до всіх бідних, пригноблених і покривджених, з любов'ю до всіх, що шукають правди і справедливості і за це терплять. Надзвичайно зворушлива його особлива любов і пошана до жінок; з найбільшим співчуттям, пройнятим глибоким жалем, ставиться він до тих нещасних дівчат, що внаслідок нерозважної любові стали матерями і, заплямовані за це та відштовхнуті короткозорою громадою, мусять терпіти страшні поневіряння. В своїй поемі «Марія» таку нещасну жінку, що, проте, в своєму нещасті піднялася до найвищих висот, підносить поет до апофеозу.

Найвищі ідеї, найрадикальніші думки його доби зливаються в Шевченковій поезії нероздільно з народним змістом. Він є немов великий факел з українського воску, що світиться найяснішим і найчистішим вогнем європейського поступу, факел, що освітлює весь новітній розвиток української літератури.

ДО РУСЬКОЇ БІБЛІОГРАФІЇ XVIII В.

До числа бібліографічних рідкостей руського кирильського друку давніших віків, згаданих мною в давніших томах «Записок» та в «Збірнику» історично-філософічної секції, т. 1*, можу отсе додати ще одну, знайдену мною недавно в гарній бібліотеці о. Вол. Садовського в Перемишлі. Між іншими інтересними друкованими та рукописними книжками сеї бібліотеки есть також спорий фоліант книги «Medytacye Albo Rozmyślania Na Ewangelie przypadaiące Na wszystkie Niedziele, Dni y Swięta Uroczyste całego Roku według Obrządku Swiętey Wschodniey Cerkwie; z przydatkiem na końcu Rozmyślanie dla Kapłanów tak Zakonnych, jako y Swieckich, na zabawę ośmiodzienney Bogomyślności rozdzielonego, przez Wielebnego X. Jozefa Pietkiewicza Zakonu Swiętego Bazylego W., niegdy Konsultora ordinis, y Starszego Byteńskiego, zebrane y spisane. A teraz z tychże Medytacyi Reiestrami: Pierwszym na Dni Wielkopostne, Swięta Uroczyste etc. według Obrządku Swiętey Wschodniey Cerkwie; Drugim na Niedziele y Swięta według Obrządku Swiętego Kościola Rzymskiego, nie tylko Bogomyślnością, się bawiącym, ale y Kaznodzieiom potrzebnych wydrukowane Pierwszy raz Z Pozwoleniem Starszych [.] W Typografii J. K. Mosci Poczaiowskiey u WW. OO. Bazylianow Roku Pańskiegi 1754» (fol., стор. 488 + 6 стор. реєстрів + 1стор. помилок друку). Обложка сеї книги давня і значно знищена на рогах; на внутрішній стороні чільної обложки приліплено одну картку fol., з правого краю також значно знищену, друковану по однім боці кирильськими буквами звісного почаївського типу XVIII в., зрештою без означення місця й року друку, один із тих

принагідних друків, які в XVII і XVIII в. видавано в великих відпустових місцях, головно в Києві, і продавано побожним прочанам, чи то як пам'ятку з відбутого відпусту, чи то з іншою метою, признаючи, як у отсьому випадку, таким свисткам певну чудотворну силу на рівні з свічечками св. Варвари, поясами від болю в крижах, перами з крил св. Михайла і т. ін. артикулами чернечої спекуляції на побожну легковірність. Картка, знайдена мною в бібліотеці о. Садовського, доказує, що сей звичай, перейнятий, зрештою, русинами від латинської церкви, практикувався в XVIII в. і в Почаєві. Ось бібліографічний опис того рідкого, бібліографами досі не завваженого листка. Піваркуш fol. був трохи більшого формату від книги Пєткевича і для того при оправлюванні тої книги нашу картку з правого боку і згори обкроєно так, що з правого боку відрізано всю дереворитну рамку, якою обведений друк, а згори половину тої ж рамки. В рамці читаємо нагорі титул:

Радости приношеніе силою вышняго осѣненнѣй, и радость отархангела пріемшей, радости пріятелищу, преблагословеннѣй присно дѣвѣ богородиці.

Під сим титулом вміщений в дереворитній рамці образок ікони Почаївської божої матері; внизу на тім дереворіті, обік кінців ризи богородиці, читається дата зладження рисунка, і, правдоподібно, також друку: 1762. Під рисунком читаємо ось яку молитву:

Богородице дѣво радуйся благодатная Маріе, яко зачала єси плотію сина божія.

Радуйся, яко єго в чревѣ твоем носила єси.

Радуйся, яко єго родила єси.

Радуйся, яко єго сосцы питала єси.

Радуйся, яко єму волови кланяху ся.

Радуйся, яко Христа в церкви по тріех днех обрѣла єси.

«[яко] Христос воскрес из мертвых и взыде на небо.

«ты сама на небо взята єси.

«ты дѣвством ангелов и славою святых превышшаєши.

«ты на земли покой твориши.

«тебѣ жители небесніи вси послушни суть.

«ты єже хощеши у сына твоего Христа бога нашего испросити можеши.

«уподобилася єси сѣсти близ пресвятыя троицы.

«ты єси матерію людей озлобленных, иже к тебѣ прибѣгают.

«твоя радость в вѣки не скончается.

Благодатная Маріе, господь с тобою.

Молитва к пресвятѣй богородицѣ.

[Пре]славная и преблагословенная дѣво владычице и богородице Маріе, мати Христа бога моего! невѣсто пресвятаго и [животворящаг]о духа, радосте всѣх святых, раю святый, зерцало свѣтлости божія, святѣйшая ангел, [к] тебѣ припадая усердно молюся; умоли сына твоего, и бога моего, да отпустит ми всякое [прегрешѣніе во]льное и невольное, и да избавит мя от всѣх діавольских навѣтов. Ей пречистая владычице [...] возведеніе, простри богоносныи твои руцѣ, и извлецы мя из глубины грѣховныя, и даждь [грѣшно]му рабу твоему всегда угодная сыну твоему, и богу моему творити, славящи єго вкупѣ с [...м] отцем, и с пресвятым благим и животворящим єго духом, нынѣ и присно, и в [вѣки]. Аминь.

Молитва вторая к пресвятѣй богородицѣ.

[Г]оспоже владычице дѣво богородице, пріими недостойную молитву мою, и сохрани мя от наглыя смерти, и даруй ми прежде конца покаяніе.

Отся друга молитва, се, мабуть, властивий ключ цілого сього продукту монастирського промислу; нема ніякого сумніву, що сю цидулу з відповідним благословенством продавано побожним почаївським прочанам як амулет, як охорону від наглої смерті, що здавна була для всіх вірних християн найстрашнішою через те, що чоловік не мав часу висповідатися, відбути покути, значить, гинув та пропадав не лише тілом, але й душею. Інтересна також форма сеї молитви, зовсім відповідна до форми латинських та польських літаній; вона ще зайвий раз показує, що маємо тут документ латино-польського впливу в руській уніатській церкві.

И. Е. ЕВСЕЕВ*. ТОЛКОВАНИЯ НА КНИГУ ПРОРОКА ДАНИИЛА В ДРЕВНЕСЛАВЯНСКОЙ И СТАРИННОЙ РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

(«Древности».—«Труды Славянской комиссии Московского археологического общества», т. III, 1902, стор. 1—44)

Автор займається тут філологічним розбором коментарія св. Іполита на книгу пророка Даниїла. Сей коментарій, перекладений на церковнослов'янську мову в X в. за часів болгарського царя Симеона, здобув собі славу в останніх часах тим, що мусить заступати затрачений грецький оригінал, тому був перекладений проф. Бонвечом на німецьке і покладений в основу видання Іполитових творів, що його публікує берлінська Академія наук. Діобродій] Євсеєв доказує, що перекладач Іполита був також автором звісного Сборника царя Симеона, що заховався в руській копії під назвою Святославового Ізборника* з р. 1073. Крім невеличких відривків із Іполитового коментарія поміщених у тім Ізборнику, на Русі маємо сліди знайомості з ним ще в літописах та в Хронографах*. Іполитові пояснення Даниїлових візій в значенні есхатологічнім мали, зрештою, великий вплив на світогляд Старої Русі, хоча Іполитів коментарій в цілості не був у нас звісний. Більше відоме було його «Слово о антихристі», та й то його скоро підміняно у нас іншим, не Іполитовим твором під тим самим наголовком, що видавався за Іполитів, так само, як Іполитів коментар на Даниїлові пророцтва заступив у нас есхатологічний апокриф «Видѣние Данилово» та другий подібний апокриф «Откровение Мефодия Патарского»*. Автор закінчує свою працю згадкою про Скорину*, який у передмові до свойого перекладу пророка] Даниїла написав також коротенький коментарій на основі західного письменника Миколая de Lyra*. Один із Скоринових учеників написав, також на підставі західних джерел, ширшу екзегетичну статтю «Пророцтво Даниїлово», без ніякої виразної тенденції. Натомість у XVII віці в Москві грек Миколай

Спафарій* та серб Юрій Крижанич* користувалися Даниїловими пророцтвами в чисто публіцистичних цілях, перший, щоб спонукати московського царя до війни з турками, а другий, щоб прихилити православну Московщину до переходу на римське католицтво. Про роль Іполитового і псевдо-Іполитового «Слова о антихристі» на Україні в XVI—XVII в., про публікацію Зизанія, суперечку між Зизанієм і Ставровецьким з поводу сього твору автор не згадує нічого. В додатку передруковано передмову Скорини і «Пророцтво Даниїлово».

Н. Н. ДУРНОВО*.
К ИСТОРИИ СКАЗАНИЙ О ЖИВОТНЫХ В СТАРИННОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

(«Древности».— «Труды Славянской комиссии имп[ераторского] Московского археологического общества», т. III, 1902, стор. 45—118)

Цінний причинок до інтересної теми, як виглядала зоологія у наших прадідів. Автор подає два тексти компілятивних оповідань про звірів, а власне «От шестоденьца избрано о животѣх» і «Слово о розсѣчению человеческого естества», і додає до них дуже старанно зібрані пояснення — бібліографічні й речеві, вказує джерела, відки брали автори свої відомості, паралелі в інших творах («Физиолог»*, «Златая цѣпь»*, «Азбуковники»*) і т. д. Щодо першого з тих творів, то він уже в XIV віці був втягнений у склад канонічної книги «Мѣрило праведное», що з часом увійшла в склад Кормчої. Ся компіляція правдоподібно була уложена на Україні, про що свідчать язикові форми вроді «стороживо», «вороны», «переже», «берег», «моравин», «плотоѣдныѣ птицѣ», «сторожы», «на перелѣтѣх», «вереда ѣдовитаго», «сволочеть», «мережю» і т. ін. (автор чомусь не зазначає сього). Друга стаття — твір якогось розкольника XVII в.— виявляє вплив попередньої та надто різних інших старших книг, в тім числі Толкової Палеї.

ФРАНЦУЗЬКІ ПОВІСТІ СЕМЕНА ЗЕМЛЯКА*

Минулого року стрітили ми уперве в женевському журналі «Bibliothèque universelle et Revue Suisse» французьке оповідання з українського життя («nouvelle ruthène») з підписом Семена Земляка і, занотувавши його появу в ЛНВ* (1902, кн[ига] за грудень, «Хроніка», стор. 40), обіцяли при нагоді поговорити докладніше про сю нову появу. З початком сього року той сам автор видав у Женеві просторе оповідання з українського життя окремою книжкою п[ід] н[азвою]: Séméne Zémlak. Sous le knout. Roman rutnène (282 стор. 8-ки). Манера та основні погляди в обох сих оповіданнях однакові, письменська техніка не виявляє особливих відмін, і хоча ми не знаємо, чи се його перші твори, чи, може, він писав дещо вже й перед тим, зважуємося на основі отсих двох творів познайомити наших читачів із сею, будь-що-будь, незвичайною появою. Незвичайна вона не силою та оригінальністю таланту, а власне тим, що автор перший пробує відкрити і зробити принадним для французького читача невідомий йому досі світ — українське село і душу українського селянина. Автор і сам почуває себе в ролі Колумба, що відкриває новий світ. У коротенькій передмові до повісті «Під кнутом» він пише: «Говорити про русинів — се значить входити в світ зовсім окремих ідей та думок; се значить доторкатися духу мови, що в своїй неотесаній силі та в своїх поетичних полетах часто не знаходить у французькім відповідного вислову і якої оригінальність має свою власну закраску та домагається перекладу іноді спеціального, щоб особи, малюнки та сцени могли виявлятися в такім світлі, яке їм належиться. Тим-то я пробував говорити, як говорять русини; на хвилю я думав так, як думають вони, почував так, як почувають вони.

Відси пішла й форма мойого роману, який не є романом паризьким». Як бачимо, автор сильно підкреслює оригінальність своєї теми і обіцяє французькому читачеві немало, загадуючи показати йому, як справді говорять і почувають ті «рутени», що живуть невідомо де, бо ані в передмові, ані дальше в оповіданні автор ані одним словом, ані натяком не зраджує, де саме відбуваються події його повісті, де лежить село, про яке в ній мова. Ся невмісна дискреція нагадує нам іншого сучасного автора, що пробує показати себе Колумбом і відкрити русинів для німців, автора, звісного під псевдонімом Hans Weber-Lutkow*. Сей панок, що називається поправді Покорни, син колишнього галицького урядника, був у своїм дитинстві декілька разів у галицьких селах, бачив селян крізь вікна свойого покою і взявся також малювати галицьких селян, навіть спеціально русинів, не маючи ніякісінького поняття про їх життя, звичаї, мову і спосіб думання. Він знає лиш одне, що се люди дуже бідні і мусять бути напівдикі — і відповідно до сього й малює їх як «Schlummernde Seelen»[1], а направду як якихось готтентотів або ботокудів. Діобродій] Семен Земляк — се треба сказати відразу — знає наших селян дещо краще і малює їх з більшою симпатією; але брак докладно означеної місцевості відбирає й його оповіданням той ясний локальний колорит, яким — на честь їй треба сказати — визначається майже вся українсько-руська новелістика, документуючи сим свій тісний зв'язок із дійсним життям рідного народу. Брак того зв'язку відразу змінює характер оповідання, робить його чимось екзотичним, завішеним у повітрі, мов фата моргана, і підриває в нас віру в правдивість авторової обсервації та щирість його інтенцій. Ся цілковита екзотичність відбирає всяку вартість непоганим із чисто технічного боку оповіданням Вебера-Люткова; вона значно шкодить також оповіданням Семена Земляка. З поодиноких неясних натяків у повісті «Під кнутом» можемо виміркувати лише стільки, що події, описані в ній, відбуваються в російській части нашого краю і то десь мабуть на Поділлі, бо з села, де живуть герої повісті, не дуже далеко до Бессарабії. Те село лежить десь недалеко австрійської границі, бо недалеко нього мається великий ліс, а в ньому скали з печерами; ані села, ані жодного поблизького міста не названо в повісті. Так само не

[1] Дрімаючі душі *(нім.)*.— *Ред.*

подано, в якім часі діються оповідані факти; хіба з того, що селяни не роблять панщини, можна догадуватися, що річ діється по 1861 році.

Зміст повісті «Під кнутом» у короткім нарисі ось який. Зимою сходиться сільська молодіж на кінець села до хати (д. Семен Земляк для локального колориту так і пише khata) баби Сафрони на вечорниці (vetschernitza). Перед хатою в снігу розмовляють два парубки; велетень Семен Бурдак і невеличкий Юрій (Youri) Воробець. Річ іде про третього парубка Петра Тополю, якого призначено в рекрути та який отсе вже довший час ховається перед поліцією. Сеї ночі Петро має бути на вечорниці у Сафрони, щоб побачити свою кохану дівчину Оліану. Та Семен, власне, зачув коло шинку, що старості хтось доповів про се, і він разом із соцьким лагодиться спіймати Петра. Семен хоче остерегти Петра, але Юрій просить його не чинити сього, обіцяє за те позичити йому грошей (бо Юрій багач, а Семен бідний). Показується, що Юрій любить Оліану і рад би здихатися Петра з села. Семен обіцяється мовчати. Починається вечорниця (обрядів та звичаїв, які бувають при ній, автор не подає ніяких, мабуть не знає їх). Петро Тополя розмовляє з Оліаною; він злагодився ще сеї ночі тікати за Дністер у Молдаву, а коли бранка втихне, він верне і по великодні пришле сватів до Оліани. Молодята на хвилю тонуть у мріях; далі починається почастунок, вечеря, пісні. Оліана співає:

«Ой там у степу, на шляху татарськім, на шляху гайдамацькім сірий орел серед ночі сидить і думає. З України далекої козак повертає. Він бачить орла на шляху, будить його і мовить: «Гей, орле сизокрилий, гей орле, мій друже! Чи бачив ти моє село, чи бачив ти мою милу?»

Як бачимо, автор користується дуже свобідно мотивами української пісні, в отсьому випадку звісної в Галичині пісні:

Гей понад морем, понад Дунаєм,
Там ходить козак, з орлом говорить:
«Гей, орле, орле, сивий соколе,
Гей, чи не був ти в моїй стороні,
Гей, чи не чув ти о якій новині,
Гей, чи не тужить миленька по мні?»

Але текст д. Земляка се не дослівний переклад якогонебудь тексту укр[аїнської], пісні, а власне авторова парафраза.

Петро,— говорить автор,— перериває дівчатам сю пісню увагою, що є інші кращі, а ся кінчиться зле; очевидно, автор мав на думці якусь іншу пісню, а не ту, якої укр[аїнський] початок приведено вище, бо ся кінчиться добре. Оліана починає співати нову, ще сумнішу пісню, якої текст автор подає в прозі, а ми в дослівнім перекладі:

«З моїх понурих думок я посіяла руту, заволочила її моїми чорними мріями, поливала моїми слізьми. Я сумна, сумна до смерті. Ганьблена старими, ганьблена молодими, я сама серед них, сумна до смерті.

На березі ріки я посадила плакучі верби: верби виросли; я чую, як вони говорять мені вночі, а того, кого я люблю, нема тут, щоб говорив зо мною.

Я посадила сумний тéрен, підливала його чистою водою. Терен виріс, коли приходжу, жалує мене, коли плачу; а того, кого люблю, нема тут, щоб пожалував мене.

Мамо, ти прокляла мене в колисці; ти прокляла мою молодість, чи правда, мамо? О скажи мені, скажи мені, чи ти мене маленькою в церкву не носила, чи ти в бога не просила для мене щастя, яке він дає іншим?

— Я не прокляла тебе, моя доню, носила тебе в церкву, молилася... А те, що є, так було писано». (Сказати б по-нашому: така доля судилася тобі.)

Як бачимо, і сим разом ніби українська пісня у д. Земляка, то, властиво, свобідна парафраза деяких мотивів укр[аїнських] нар[одних] пісень зі значними додатками власних авторових концептів, звичайно, значно слабшого калібру — в отсьому випадку уступи 2 і 3.

Ледве Оліана докінчила пісню, чути знадвору кроки; Семен догадується, що се наближається соцький, кричить Петрові, щоб рятувався. Та вже було запізно. Петро, чуючи Семенові слова, догадується, що се Семен зрадив його, і проклинає його, а те прокляття робить страшне враження на Семена.

«Велетень поблід як смерть і впав на лавку. Слова, які він чув, завдали йому страшний удар: його темна душа бачила, як перед ним розкривалася безодня, і вона полишилася. Тепер він був проклятий за те, що продав чоловіка, якого міг був спасти. Що тепер буде з нього? Куди йому сховатися перед тим богом, що мусить побити його? Він чув, як прокляття паде на його голову, він чув, як його привалювала ціла сила пітьми і таємниці, і против сеї сили він був безсильний, безсильний, безсильний! Петрові слова дійшли

аж до бога; вони були кинені в болю й розпуці, і дух помсти позбирав їх. Вага сих слів давила його розбурхане, стривожене сумління, і його серце отворилося для безмірного жалю за жертвою, для сліпої ненависті до зрадника Юрія. Уперве в його житті звір узявся думати, і його думка розвивалася, як вуж, що звивається; вона потрясала ним, як буря, що ломить; вона гризла його, як огонь, що палить на смерть».

Наш автор любується в подібних психічних аналізах і в подібних анімістично-психологічних мотивах; здається, що в них він думав подати французам зразки правдивого способу мислення й почування «des Ruthénes». На жаль, приходиться сказати, що всі ті характеристики дуже мало мають спільного з дійсним способом думання та говорення українців і являються переважно пустою і дуже зманерованою фразеологією, невдалою мішаниною бердичівського способу мислення з паризьким.

Петра Тополю ловлять, заковують. Семен хоче замість нього йти до війська, але Юрій обіцяє старості чотири кварти горілки, щоб не пристав на се, і староста вибиває Семенові два зуби. Оліана ридає, прощаючись із Петром, і сей обіцяє їй, що верне, і його виводять геть. Вечорниці розходяться. По дорозі Семен доганяє Юрія, кидається на нього, душить його і скидає з кручі в ріку; та стогнання тяжко раненого та приваленого глиною на краю ріки Юрія страшенно зворушує та перепуджує його; він рятує напівнеживого ворога і заносить його до хати тітки Сафрони, помагає їй умити та відживити його, а, переконавшися, що він не вмер, утікає в далеку країну, до Бессарабії на заробітки.

Сафрона кличе до своєї хати матір Юрія, завідомляючи її, що се «нечистий» так побив, подушив та покалічив Юрія і зіпхнув його з кручі. Мати готова повірити сьому, але покликаний до хорого жид-хірург Абрагам бачить у нього в голові діри, на плечах синці і запитує Сафрону, хто так опорядив хворого? Сей Абрагам,— хвалиться автор,— має бути дійсна, жива особа. Що хотів сказати сим автор? Чи те, що інші особи його повісті недійсні? Але й про Абрагама автор не зумів сказати нічого такого, що б оправдувало його дійсність. Чи, може, те, що він лічить усіх хворих пусканням крові і мірить сю кров на ціну монети: стільки-то крові за 5 копійок, а стільки-то за 10 коп., причім розуміється, що більша доза випущеної крові більше

й помагає? Чи, може, те, що пізнавши у Юрія тяжке побиття, він таки дає переконати себе Сафроні, що його побив демон? Чи, може, справді українські селяни й селянки такі вже безглузді, щоб повірили, що тяжко побитому поможе, коли йому пустити крові з лівої руки і з правої ноги, а рани мазати дьогтем? Може собі автор запевняти й сто разів про реальність Абрагама, то все-таки ми, знаючи, як справді лічаться наші люди в таких випадках, скажемо, що се брехня, глупо видумані анекдоти, видумані з тенденцією — показати тих Ruthen'ів, як дикунів, як якихось бушменів та ботокудів.

Юрій приходить помалу до здоров'я, пригадує собі, що його побив Семен, та й тут Сафрона вміє запуджати його страхами та чортами, що він не доносить про сей злочин ніякій власті, а автор мовчки впевняє нас, що його побиттям і довгою хворобою не цікавився зовсім ніхто в селі, крім його матері й Сафрони. Подужавши, Юрій хоче посилати сватів до старого Дубенюка, батька Оліани, і головна сцена оповідання переноситься до хати Дубенюка. Старий Дубенюк — господар середньої руки, а Юрій — багач. Хоч він скалічений, осліп на одне око після Семенових побоїв, то все-таки Дубенюк уважає собі за велику честь мати його зятем і сповіщає Оліану про прихід сватів. Оліана заявляє, що не піде за Юрія, і Дубенюк кидається немилосердно бити дочку. При тій роботі застають його свати. Дочку побиту відводить мати до комори і кладе на постіль, а свати умовляються з Дубенюком і п'ють аж до півночі. Ніяких «законних речей», ніяких звичайних при українськім сватанні форм: мати не грає тут ніякої ролі; ані дочки, ані молодого ніхто не бачить на очі; про віно, про вбезпечення маєткове дочки нема ані мови, одним словом, видно, що автор немає ані найменшого поняття про той скомплікований та високопоетичний акт, яким українські селяни звичайно кладуть основини нової сім'ї. Він знає лише, що при тім п'ють, і заставляє Дубенюка напитися до повної нестями.

Тим часом у коморі йде важка драма в серці матері. Мати любить свою одиноку дочку; бачачи її побиту, чуючи її жалісне благання, щоб не давати її за ненависного Юрія, вона пригадує собі своє власне дівування, як її, не питавши її волі, віддали за Дубенюка, як він бив її та знущався над нею. «Тридцять літ муки й знущання. Мій перший син уродився неживий, бо він бив мене в тяжі...і три інші померли маленькими, бо я була нещасна, замучена. Розпука

висушила мої груди, мої сльози затроювали молоко моїх цицьок, і мої діти померли, померли всі. Нарешті бог змилувався наді мною, дав мені отсю дочку! Ах, зіниця моїх очей, кров мойого серця, душа моєї душі!.. І він має мені вбити її?» Так міркує мати, Єрина Дубенючка, і поки чоловік спить, досипає йому з пляшечки отрути до недопитої вчора горілки. Над раном Дубенюк будиться. Єрина входить у хату.

— Єрино,— белькотить він,— музики вже тут, весілля...

— Так, музики тут, весілля починається,— відповіла жінка і засміялася понуро.

— Єрино!

— Чого тобі?

— Юрій багач... у нього воли, у нього... коні...

Жінка не відповіла нічого.

— Єрино!

— Чого ще?

— Собача жінко, коли я б'ю свою дочку, ти не маєш права боронити її.

— Будеш бити її... як зможеш.

— Де вона?

— Вона прийде.

— Нехай прийде... зараз... я велю, її батько.

В тій хвилі його позір упав на пляшку, він усміхнувся.

— Налий!

Єрина поблідла, нагла хмара затемнила її очі, знесилена вона зупинилася насеред хати.

— Налий! — крикнув п'яний.

Тремтячи, жінка взяла фатальну чарку і подала її до рук нещасному. Він випив. Крик вирвався з уст Єрини, крик хриплий, страшний, однісінький. Настала мовчанка. Оліана почула той крик, зволіклася з постелі і нараз появилася на порозі дверей.

— Мамо,— прошептала вона,— він вас бив?

— Тихо!

— Мамо, що сталося?

— Тихо, тихо!..

— Ви бліді, мамо.

— Се нічого.

— Ви бліді. Що він сказав вам!

— Він п'яний. Іди спати.

— І встане, і буде бити вас.

— Він буде спати, — відповіла жінка таким дивним голосом, що Оліана затремтіла.

— Мамо, як Юрій прийде?

— Я не дам тебе.

— Але тато потім не буде п'яний.

— Він спатиме... Іди, заспокойся.

Отсе одна з найефективніших сцен повісті — чи вона правдива в значенні тої вищої правди, яку дає зрозуміння людського життя аж до його найтайніших, найстрашніших глибин? Д[обродій] Земляк пробує йти ще далі, ще глибше.

Вранці Дубенюк будиться, кричить, що його щось пече в нутрі. Жінка вмовляє в нього, що се від горілки. Він велить покликати стару знахарку Домну, що являється якоюсь вищою істотою серед того стовпища недоумків та злочинців, яким д. Земляк малює українських селян. Домна — ворожка, що вміє викладати на картах, лікарка, що лічить травами та зіллями, але при тім і акушерка, і порадниця, і добрий геній села. У селян вона має далеко більшу повагу, ніж інші громадяни, ніж власть, ніж піп, який, зрештою, в оповіданні не грає ніякої ролі і тільки раз являється зовсім безучасним свідком — на похороні Дубенюка. Домна поглянула на хворого і відразу вгадала, що «комусь запотребилася його смерть», і що той хтось — се Єрина. Єрина признається їй до всього, та Домна розуміє її муку і обіцяється їй мовчати. Дубенюк сам підозріває також, що його отруєно, підозріває і проклинає дочку. Та Єрина, чуючи його прокляття і боячись його трохи чи не більше, як живого чоловіка, зривається до остатнього зусилля:

— Ах, будь ти сам проклятий, ти огиднику, ти кате, ти вбійце! Твоя дочка невинна, твоя дочка мученица. Отруйниця се я, я, я! Чуєш, нужденнику? Се я, твоя жінка; се я, твій ворог смертельний... се я, я, я отруїла тебе. За кров моєї дочки, що бризкала під твоїми ударами, я отруїла тебе. За нещастя, яке ти готовив моїй дочці, я отруїла тебе. За всіх моїх дітей, що ти довів до смерті, я отруїла, отруїла тебе. Чуєш? Розумієш? А тепер устань, забий мене. На, ось сокира. Забий мене, бо я ненавиджу тебе!

З лицем страшно перекривленим, безумна, безтямна Єрина вхопила сокиру, завішену на стіні хати (де бачив

автор в українській хаті таку завішену сокиру?), і подала її своєму мужеві.

— Забий, забий мене! бо я помстилася за свою дитину! Забий, бо я помстилася за своє життя, повне сліз і горя, забий!

Дубенюк знайшов силу, щоб устати: він узяв острий знаряд і, вперши в неї очі, простягши руки, поступив до своєї жінки, махаючи сокирою. Почорнілий, хитаючись, страшний, він зупинився; хлипання підняло його груди, струя кровавої піни потекла з його рота, мов громом прибитий, він упав горілиць на землю.

— Неживий! — скрикнула Єрина.

Тремтячи зо страху, Оляна прибігла на сей крик.

— Мамочко! — застогнала вона.

— Неживий! — повторила жінка і гляділа на трупа, що скорчився при її ногах».

Отсе, без сумніву, найефективніша сцена в повісті. Не можна відмовити їй ані смілості, ані живості в малюванні ситуацій. А проте, у всьому малюванні, у всіх деталях, починаючи від тої завішеної сокири, а кінчаючи тим, нічим не мотивованим, прокляттям, що кидає Дубенюк на свою дочку і яке потрібне було авторові, очевидно, лиш на те, щоб далі, при забобоннім переляку Єрини витиснути з її уст остатнє признання, — в усій тій сцені з кінцевою зовсім безцільною просьбою Єрини до Дубенюка, щоб убив її тоді, коли вона чує себе в праві зробити, що зробила, чується фальш, штучність, мелодраматичність, видно не обсервацію живої дійсності, а навмисне нагромаджування страховищ з одною, може, й несвідомою метою — показати примітивність, дикість того народу, його забобонність та дитинячу, зовсім невироблену логіку, те самісіньке, що д. Вебер-Лютков назвав «Schlummernde Seelen».

Хоча досі ми оповіли зміст ледве одної третини повісті д. Земляка, то все-таки отся сцена — се її кульмінаційна точка, а дальша часть її, з погляду на драматичність, скомпонована значно слабше. Страшний злочин Єрини лишається невідкритий, бо староста і всі громадяни, хоч бачать на трупі чорні плями, заспокоюються словами старої Домни, що се «нечистий запалив горілку в його мозку»; священик ховає труп без ніякого вагання, і у Єрини в серці нема пізніше ані одної згадки про сей злочин, ані одного докору сумління. Так само Семен Бурдак, що мало не замордував Юрія, вертає по якімсь часі преспокійно до

села, і Юрій, хоч добре тямить, що з ним було, і ненавидить Семена, все-таки не каже про його злочин нікому ані слова і заспокоюється словами баби Сафрони, що коли не було при тім більше свідків, то пропало. Не знати, чи автор і сам вірить тим бабським дурницям, чи хоче лише показати українських селян такими дурнями, а спеціально мужчин дурнішими від жінок.

Тим часом Петро тікає з війська з Сибіру і вертає до села. Він пробував тікати раз, але його зловили, побили кнутом, та він швидко потім утік зо шпиталю. Про російське військо і про Сибір автор має якесь дивне поняття: оба ті образи у нього зливаються якось укупу: кого візьмуть до війська, той іде в Сибір і коштує кнута — се нерозривна трійця. Де той Сибір, хто його знає; досить, що се дуже далеко і що відтам не вертає ніхто. Петро одначе вернув. Він сидить у лісі, де його в страшнім стані, голодного, майже голого здибає стара Домна. Вона показує йому звісну їй печеру в Середнім Горбі, дає знати Оліані, ся достарчає йому одежі й їди і кохається з ним ціле літо. Петро живе в лісі, щоночі бачиться з Оліаною і не думає про будуще. Та ось настала зима, комунікація з печерою в Середнім Горбі стала трудна, а надто Юрій таки вислідив утікача і доносить до станового. Становий з'їжджає в село, Оліану не застають дома; остережена старою Домною, вона в страшну сніговійницю побігла в ліс, щоб остерегти Петра і втікати з ним до Молдавії. Становий допитується у матері про дочку, та мати не знає нічого. Становий велить бити її кнутом, але й під кнутом, окровавлена, вона не признається. Тоді становий заряджає облаву в лісі. Юрій віднаходить печеру, де жив Петро, але втікача в ній нема. По лісі розпущено собак, і ті знаходять у лісі під дубом під купою снігу трупи замерзлих Петра й Оліани. Трупи везуть у село, Юрія проклинають селяни, а він ні з сього ні з того підпалює хату Семена Бурдака, у якого, власне, було весілля. Село горить, Юрія ловлять, хочуть кинути в огонь, далі замикають у громадськім шпіхлірі, де він, боячись аж тепер і на себе кнута й Сибіру, вішається. Повість кінчиться похороном Петра й Оліани; за домовиною молодят іде збожеволіла Єрина і приговорює:

— Тихо, тихо, не будіть їх! Вони вернули, мої дітоньки. Нема вже станового, нема вояків, нема кнута! Чуєте? Нема кнута! Ми вільні, вільні, вільні! Ми будемо жити! Кнут умер!

Нема сумніву, автор хотів бути символічним при тім закінченні, але се йому не вдалося; фальш у цілій композиції, незнання українського життя не окуплюються ефективними та мелодраматичними сценами та поетичною іноді дикцією.

Д. Семен Земляк, без сумніву, талановитий письменник[1],— се видно з ліричних та описових уступів його повісті, видно ще краще з його новели «Савка Дудар», яку ми подаємо нашим читачам у перекладі в отсій книжці ЛНВ. Але ширша повість, побутовий малюнок, малюнок характерів та соціальних відносин українського села не лежить в обсягу його таланту, поминаючи вже те, що для сього він замало знає українське село. Характери в його повісті «Під кнутом» наскрізь шаблонові та невиразні. Шаблоновий особливо Юрій, якого змалюванню автор присвятив найбільше місця; він зрадник, душепродавець, злочинець без виразних мотивів, навіть без сатисфакції злочину; притім він боягуз і забобонний, як усі інші. Семен Бурдак — силач, добродушний, та притім легковірний і забобонний. Дубенюк — тиран і нічого більше; інших мужчин майже не видно. Жінки й інтелігенцією, й енергією переважають мужчин. Стара Домна, Сафрона, Єрина, Оліана, її товаришка Ксеня — се фігури, що домінують у повісті, хоча й тут багато шаблону, а до справжнього малювання характерів ще досить далеко.

В усякім разі поява такого письменника, як Семен Земляк, у французькій літературі досить інтересна. Нехай і так, що поки що його писання мають для французів інтерес «екзотизму», диковинки, оповіданої більш або менше цікаво. Та можливо, що д. Земляк з часом поглибить своє знання і дасть правдивіші, повніші малюнки України; можливо, що зацікавиться його творами хтось дотепніший і інтерес до нашої країни оживиться. Наша річ дбати про одне, щоб докладніше пізнання випало на нашу користь.

---

[1] Перевага жіночих типів над мужеськими в повісті, невиразність контурів у рисунку і деякі язикові прикмети, прим[іром] уживані автором слова «vetchernitza», «Youri», «piroqui», а також тема новели «Савка Дудар», узята, очевидно, з Сенкевичевого «Janka muzykanta», наводять на думку, що під назвою Семена Земляка криється якась дама і то польської національності.

«RUTHENISCHE REVUE»

Про важність видання, присвяченого українській нації, на німецькій або якій-будь іншій європейській мові нема що й говорити, і тому ідея того кружка руських послів і віденських русинів, що розпочав з кінцем мая біжучого року видавати у Відні отсей місячник, варта всякої похвали й симпатії. Видані досі три випуски свідчать про щире зусилля редакції поставити видання на висоті того завдання, яке вона визначила собі — інформувати Європу про стан нашого краю і про наші народні змагання. Правда, можна би було де в чому сперечатися з редакцією про те, як розуміти наш стан і наші змагання і чим, властиво, треба би поперед усього цікавити Європу з нашого культурного надбання, але така суперечка, мабуть, не довела б ні до чого. Важливіше те, як редакція сповняє своє завдання в своїм власнім розумінні діла. Отже, тут мусимо зазначити, що найбільше місця в дотеперішніх номерах займає політика, спеціально галицька політика, а ще спеціальніше — сучасна русько-польська боротьба в Галичині. Про стан інших частин України були досі в «Ruth[enische] Revue» дуже скупі інформації: про російську Україну — нічого; стаття Подоленка* загальнотеоретична, а редактора Р. Сембратовича* про указ із р. 1876; про Буковину одна стаття*, про Угорську Русь ані одної. Ще скупіше випала інформація «Європи» щодо нашої властивої культурної праці, отже, щодо літератури, науки та організаційного руху на нашім полі. Тут, властиво, редакція від себе досі не вспіла сказати нічого. Пос[ол] Романчук* подав у ч[ислі] 2—3 інформаційну, хоч досить сухо написану статтю про важніші просвітні товариства Галицької Русі, головно про «Просвіту» та «Наукове тов[ариство]

ім. Шевченка». З літератури була лише в ч. 1 коротенька стаття підписаного про Шевченка* та в ч. 3 ще коротша стаття О. Кобилянської про Марка Вовчка*. Про нові укр[аїнські] книжки, про сучасні течії в укр. літературі «Ruth[enische] Revue» не подає нічого. Так само не пробувано досі подати нічого про партійні та соціальні змагання внутрі нашої суспільності, про нашу публіцистику, театр, штуку. Взагалі редакція, здається, якось не зовсім уяснила собі, чим, властиво, можна зацікавити Європу з нашого поля, а коли й знає се, то, мабуть, уважає все те менше важним супроти полеміки з поляками. Нам здається, що се дорóга не зовсім вірна і що такі речі, як виказування брехень польської преси* про саму «Ruth[enische] Revue», хоч, може, й виглядають в очах редакції на тріумф, але в очах серйозної європейської преси будуть лише зменшувати повагу видання. Взагалі мусимо бажати новому виданню ширшого погляду на українські справи, менше заглиблення в руcько-польську суперечку в Галичині, яка, хоч, без сумніву, важна для нас, усе-таки з погляду загальноукраїнського має лише місцеве і хвилеве значення, і перенесення центру тяжкості з політики на культурне й духовне життя нашої нації.

УВАГА ПРО НАЗВУ «ПАЛІНОДІЯ»

Якось-то не мав щастя З. Копистенський* зі своїм капітальним твором «Палінодія». Вже одне те, що сей твір, правдива зброївня для православних у їх боротьбі з латинством, свойого часу не був надрукований і не міг принести такого пожитку, який мав на думці автор, пишучи свою книгу. А далі й сам титул твору досі якось лишається не вияснений гаразд. Проф. Завітневич*, що перший присвятив тому творові спеціальну монографію, перетолкував слово «Палінодія» на «древняя песнь» (παλαιὰ ᾠδή) переплутавши слова πάλιν (назад, наново) з παλαιός (старий, давній). Діобродій] Сушко* в своїх «Причинках до «Палінодії», поміщених у отсій книжці Записок[1], завважує (зрештою, не перший) сю помилку київського професора і подає від себе інше пояснення сеї назви, пояснення, по моїй думці, так само невірне, як і пояснення Завітневича. По думці д. Сушка, «Палінодія» — «се заповіт н о в о ї пісні, пеану, якого ще дотепер не чули католики, а який огонь лив у серця православних, кріпив їх віру в кращу будущину» (стор. 9). Отже, Палінодія — се значить «нова пісня», а в дальшім ряді «відправа всім католицьким і уніатським полемістам», бо була вона «всестороннім критичним розбором «Оборони унії» Льва Кревзи»*.

Д. Сушко зібрав тут трохи забагато різнорідного на одну купу. Поперед усього слова πάλιν ніколи у грецькім не значить «новий», так само, як не значить «старий», поминаючи вже те, що Копистенський — чоловік холодного, тверезого ума, вчений теолог, мабуть, дуже покивав би головою, як би вчув, що його теологічний трактат називають

[1] Познайомитися з нею мав я нагоду, реферуючи її на філологічній секції Н[аукового] тов[ариства] ім. Шевченка.

піснею, а то ще й пеаном. А далі я не знаю, щоб слово «палінодія» вживалося де й ким-будь у загальнім значенні полеміки та відправи противникові. Коли би д. Сушко був роздивився по словарях грецької мови, то був би переконався, що його твердження, буцімто «виводити се слово від πάλιν і ἡ ὁδός — було би против грецької етимології» — власне немає ніякої підстави. Адже ж у грецьких словарях стоять, як дріт, два слова: παλινοδία (утворене від πάλιν і ὁδός) і παλινῳδία (утв[орене] від πάλιν і ᾠδή). Прошу заглянути до підручного греко-німецького словничка Шмідта (M. I. Schmidt. Griechisch-deutsches Handwörterbuch. Leipzig, 1882), на стор. 564 маємо: παλινοδία Rückweg, Rückkehr і на тій же стороні й шпальті нижче παλινῳδία Widerrut. В підручнім словарі Райхенбаха (Jac. Reichenbach. Allgemeines griechisch-deutsches Handwörterbuch. Leipzig, 1825), том II, стор. 247: παλινοδία — Rückkehr, Rückweg, а стор. 248: παλινῳδία Wiederholung des vorigen Gesunges (те, що д. Сушко знайшов у Гозія — recantatio), Wiederrufung. Ідімо далі взад: у підручнім словарі Гедеріха, опрацьованім славним німецьким філологом XVIII в. Ернесті (Benjaminus Hederich. Graecum Lexicon manuale, ed. Aug. Ernesti. Lipsiae, 1796), на шпальті 1579 маємо: παλινοδία itineris repetitio, а на шпальті 1560: παλινῳδία cantus priori contrarius. На жаль, не маю тепер під руками Дюканжевого грецького глоссарія, але в латинськім його глоссарії знаходимо те саме подвійне значення для слова palinodia: 1) iter reciprocum і 2) recantatio seu retractatio, contrarius cantus (Ducange, Glossarium mediae et infimae latimitatis, ed. Léop. Favre, Niort, 1886, t. VI, 110). До сього останнього значення автор додає увагу, що в середньовічній латині словом palinodia (в формі palinodia) означувано антифонний спів, властиво спів, поділений на два хори, з котрих один співав одну строфу пісні, а коли скінчив, другий співав її другий раз. У новішім латинськім словарі Крайслера (M. O. Kreussler, Kurzgefasstes lateinisch-deutsches und deutsch-lateinisches Handwörterbuch. Erster Theil. Leipzig, 1880), на стор. 345, маємо лиш одне значення: palinodia — wiederholter Gesang; palinodiam canere — wiederrufen, се останнє зовсім виразно показує, в якім значенні треба розуміти й Гозієве: palinodiae seu recantationes.

Лишилось би тепер поміркувати, котре слово міг мати на думці Копистенський, кладучи титул своєї праці. Отже,

мені не видається правдоподібним, щоб він узяв παλινῳδία з уваги, що звичайне значення сього слова: відкликання, заперечення чогось сказаного перед тим.. Далеко правдоподібнішим видається мені вивід від παλινοδία — поворот на стару, вірну дорогу; се ж була й мета його полеміки — вказати обаламученим своїм і противникам дорогу від новочасних латинських блудів назад до старого, вірного, євангелієм і отцями церкви вказаного шляху правовірності.

І ще в одному значенні можна би взяти сей титул у Копистенського. Його праця не була такою «новою піснею», таким нечуваним пеаном, як говорить д. Сушко, а навпаки, була неначе сумою, повторенням і поглибленням усієї дотеперішньої полеміки православних з католиками; автор немов би ще раз проходив ту дорогу, яку топтали перед ним православні полеміст, починаючи від Герасима Смотрицького* та Клірика Острозького*, а кінчаючи на Христофорі Філалеті* та Мелетії Смотрицькім*. Значить, можна би його титул передати латинським recapitulatio, або, як каже Дюканж, хоч і не підпирає сього означення ніякою цитатою, retractatio.

В усякім разі грецька форма παλινοδία для титулу книги Копистенського мені видається далеко правдоподібнішою, ніж ηαλινῳδία, вже хоч би для того, що сам трактат не має нічого спільного зі співанням, а, по-друге, для того, що recantatio мала в устах поляків зовсім інше, досить непочесне значення відкликання якоїсь думки під примусом, на тортурі. Слова уживано в середніх віках для означення крику чоловіка, мученого на тортурі (відси й теперішне польське «nie tak ty będziesz spiewać» в значенні: будеш інакше говорити, і «będziesz ty cienko spiewać» в значенні: знайдешся в великій біді, «wyspiewat wszystko» в значенні: признався до всього в суді і т. ін.); отже, recantatio мало й згірдне значення вроді польського odszczekać, а такого значення Копистенський, певно, не міг мати на думці ані щодо своєї праці, ані навіть щодо своїх противників, яких він не змушував відкликати якусь колюмнію, але силкувався спокійним та основним викладом, документами й цитатами з отців церкви переконати про правдивість своїх поглядів.

Н. НИКОЛЬСКИЙ*. БЛИЖАЙШИЕ ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОСТИ

(«Памятники древнерусской письменности и искусства», CXLVII. Спб., 1902, ст. 32)

Автор назвав свою невеличку працю комунікатом (сообщение), зазначуючи сим її тимчасовий, немов програмовий характер. Справді вона й має такий характер. Діобродій] Нікольський рад би відкрити Америку і зробитися реформатором історії староруської літератури. По його думці, вся дотеперішня будова історії староруської літератури передчасна і хибна. Невважаючи на численні курси та монографії, ми не маємо історії староруської літератури, відповідної науковим вимогам. Джерела, які брали на увагу дотеперішні дослідники на сьому полі, «зовсім не належать до *загальної* (курсив автора) історії староруської літератури, а лише до розвою одного з її спеціальних відділів. Звернім увагу на те, що в курсах історії російської літератури займає дослідника XVIII і XIX віків. Імена Кантеміра*, Татіщева*, Тредіаковського*, Сумарокова*, Катерини II, Карамзіна, Жуковського, Крилова, Озерова*, Грибоєдова, Пушкіна, Гоголя, Лермонтова, Кольцова, Тургенєва, Островського і інш. досить ясно показують, що входить в обсяг студій над письменством, *що має на меті естетичне ділання* (курсив мій). Тим часом у попередніх віках ми майже не знаходимо найближчих предків белетристики XVIII і XIX в. «Слово о полку Игореве», декілька легенд і повістей, сліди билинного епосу — ось немногі решти аналогічних пам'яток дореформової (себто перед Петром В[еликим]) епохи, що закінчилася в другій половині XVII в. Все інше, що не належить до офіціальних актів, належить до церковного письменства, яке не переставало розвиватися і в часах по Петрі В[еликому], та наперекір сподіванкам виключається з загальних курсів історії рос[ійської] літератури

XVIII і XIX в. Виходить цікава дивоглядність: до історії красного письменства за два минулі віки приторочується напереді історія церковного письменства за сім давніших віків, хоча перше не було зв'язане з останнім причиновою залежністю. А студіювання церковного письменства, що було на Русі від XI в. до наших днів, розрубується так само самовільно: передреформове церковне письменство студіюється з погляду історика пізнішої літератури, а пореформове викидається [з] обсягу літературних студій» (стор. 2—3).

Отсе вихідна точка міркувань д. Нікольського. Увага, здається, вірна, але се лише так здається. Кожна історія літератури оперує лише таким матеріалом, який має. Німецька література в XVIII віці оперує Клопштоком*, Лессінгом та Гете, але в X та XI віці вона мусить займатися мерзебурзькою формулою присяги*, прозовими та віршованими перекладами письма св[ятого] та легенд, проповідями та пенітенціаріями, тобто письменством, докладно беручи так само церковним, як і наше. Значить, се не так дуже дивоглядно, як думає д. Нікольський. Та далі: д. Нікольський не зовсім вірно зачислює до церковного письменства літописи, Паломник, Поучення Мономаха, «Пчелу»*, навіть «Палею»* та «Хронографи», не говорячи вже про «Слово о полку Ігоревім» та проби староруських світських повістей. Не зовсім відповідно зачислювати до церковної літератури й апокрифи з масою світських та поетичних мотивів, поміщених у них. Значить, знає й дотеперішня історія староруської літератури дещо таке, що виходить поза рамки церковного письменства і може вважатися початковою стадією пізнішої російської белетристики. А нарешті, чи д. Нікольський думає, що справді в часі перед Петровою реформою були на Русі повісті, новели, драми, комедії та поезії, подібні до тих, якими займається історик літератури XVIII — XIX в.? Коли були, то найпростіша річ була б показати їх, і тоді д. Нікольський силою нових матеріалів доконав би справді основної реформи, змусив би всіх пізніших істориків літератури перемінити всю дотеперішню конструкцію сеї історії. Та таких нових, досі не звісних пам'яток він не показує і навіть питання про можливість їх існування якось обминає, а в такім разі його міркування про потребу нової конструкції історії староруської літератури лишаються пустою комбінацією. Задивившися в той глухий кут, д. Нікольський не завдав собі одного питання:

чи припадком само розуміння літератури не відбуло на Русі протягом століть деякої еволюції? Ану ж у XI—XVII віках на Русі від писаного слова вимагали чогось зовсім іншого, ніж у XVIII—XIX? Ану ж Петрова реформа або щось інше доконало основної переміни в самім естетичнім почутті інтелігентного читача, породило нові погляди, нові потреби, не відчувані досі? Такі факти бувають, і історія всіх національних літератур показує їх немало.

Не звертаючи уваги на сі обставини, д. Нікольський веде свої міркування далі ось як: «Церковне письменство передреформової доби не було зв'язане *нерозділько* (курсив авт[ора]) з красним письменством часу по Петрі ані щодо завдань, ані щодо змісту, ані щодо форми, ані щодо літературного стилю, ані щодо своєї, так сказати, природи, і для того в загальній історії руського письменства повинно мати свій окремий круг самостійних предметів для студіювання». Невважаючи на категоричний тон, усе се неправда. Ані письменство передреформової доби не було виключено церковне, ані церковне письменство тої доби не було те саме, що теперішнє церковне письменство (візьміть хоча би проповіді, густо пересипані анекдотами та повістками, або полеміку українсько-руську); ані новіша російська література не була таким деревом без кореня, а форми (в тім числі й віршові), стиль, навіть мова церковна, більш або менше зросійщена, держаться ще довго в XVIII в., а подекуди доходить і до XIX-го. Се найліпше можна бачити, власне, на такім роді літератури, якого, по думці д. Нікольського, наче б то не було перед Петром — на драмі. Як тісно в'яжеться московська релігійна драма кінця XVII в. зі старшою українською, і як із сеї драми, плеканої головно українцями, повними пригорщами черпають і форми, і звороти, і віршову будову перші піонери європейської драми в Москві — німці пастор Грегорі*, Кунст*, Фіршт* і інші, а навіть російські репрезентанти псевдокласицизму Сумароков та Озеров.

Ось іще деякі дальші міркування д. Нікольського: «Коли у нас є джерела, придатні для історії богослужебних книг та проповідництва, то се не значить, що ми маємо конче потрібні джерела і для історії всієї загалом літератури і маємо право робити виводи про її розвій з погляду пізнішого розуміння письменства». Сей останній закид, очевидно, паде на самого д. Нікольського, бо власне, він, виходячи з того факту, що російське письменство в XVIII

і XIX в. виглядає інакше, ніж давніше, домагається зреформування того давнішого в дусі новішого; а щодо першого закиду, то ще раз треба сказати, що в старім письменстві, так як його оброблюють у теперішніх курсах, от хоч би у Галахова, Порфир'єва та Пипіна*, маємо далеко більше матеріалу, ніж історію богослужебних книг та проповідництва. Д. Нікольський зі своїми реформаторськими замахами виломлює тут отворені двері.

«З другого боку,— читаємо далі у д. Нікольського,— той сам матеріал не вистарчає ще для виводів про загальний рух старої літератури, бо досі не вистудіювано стану місцевої освіти в окремих осередках письменства старого часу. Тим часом при браку друку та при розрізненості духовних центрів не всі літературні факти могли направду займати те саме хронологічне місце в їх ланцюзі, яке їм признають історики на підставі хронологічних комбінацій. Докладну історію общерускої старої словесності мусять попередити нариси розвою обласного письменства... А таких нарисів поки що не маємо». Тяжко уявити собі розумну думку, висловлену в такій темній та подекуди абсурдній формі, як се вдалося зробити д. Нікольському. Який вплив міг мати брак друку та розрізненість духовних центрів у старій Русі на хронологічний порядок поодиноких літературних фактів того часу та на хронологічні комбінації новіших учених, се чиста загадка. Що треба розуміти під «загальним рухом старого письменства» в протиставленні до місцевих чи обласних, се також неясне. Чи д. Нікольський думає, що поза «місцевим» письменством київським, новгородським, суздальським та московським було ще якесь не місцеве, «загальноруське»? І всю оту нісенітницю нагородив автор, щоб нею закрити сю вірну думку, що староруську літературу треба розуміти і трактувати, власне, як ряд місцевих, обласних письменств, або ще докладніше мовлячи: те, що д. Нікольський та інші російські історики літератури вважають «староруським», «допетрівським» письменством, се не одна література, але дві, південна і північна, українсько-руська й великоруська. Хоч нащеплені на однім спільнім пні церковнослов'янської мови, вони від своїх первопочинів виявляють замітні різниці і щодо свойого характеру, і щодо змісту, і щодо способу писання. Чим далі, тим ті різниці робляться більшими,

поки нарешті в XV віці їх дороги не розійшлися зовсім; аж у другій половині XVII в. їм знов довелось пострічатися як двом зовсім відмінним і неоднаково забарвленим течіям. Тільки тоді, через змішання сих двох течій виробляється щось ніби общеруська література, однаково чужа як південному, так і північному народові, література Прокоповичів*, Ломоносових, Сумарокових, Тредіаковських та Озерових. В міру зросту освіти та народного почуття ся література щезає, роблячи місце, з одного боку, великоруській, з другого — українсько-руській н а ц і о н а л ь н і й, отже, знов із становища абстрактно «общерусского» — п а р т и к у л я р н і й. Помилка д. Нікольського в тім, що те абстрактне він уважає чимсь конкретним, таким, чого треба дошукуватися за ослоною тих конкретних партикуляризмів. Се зовсім так, як коли би хтось бажав студіювати історію «часткових», «областних» літератур — польської, чеської, сербохорватської, болгарської і т. д., аби потім на основі тих частин дійти до общеслов'янської літератури, забуваючи, що поза тими партикуляризмами ніякої общеслов'янської літератури нема й не було ніколи. Не бажаючи в рамах абстрактної общеруської літератури до часів Петра В[еликого] бачити осібної українсько-руської літератури з її відмінним характером та відмінним від північної, великоруської розвоєм, д. Нікольський утворив собі баламутний образ того старого письменства і в своїх реформових проектах дивно перемішує постулати та характеристики, відповідні одному з них, та прикладаючи їх недоладу до другого. В домонгольський період південноруське письменство виявляє значну різнорідність змісту, який ніяк не можна вгородити в термін церковщини; навпаки, бачимо тут поважний, як на ті часи, початок національної літератури, що силується відповісти всім біжучим потребам державного, суспільного та духовного життя і при щасливіших обставинах, при розвою освіти та зносин з Європою (на се заносилось, особливо в Галицькій Русі) могла б була вже від XIV віку піти слідом за чеською літературою і розвитися на питомій основі. Так само не підходить під характеристику д. Нікольського середній період нашої літератури, з кінця XVI до кінця XVIII в. І тут церковщина, хоч грає важну роль, все-таки не вичерпує всього змісту письменства. Релігійна полеміка, що часто переходить у політичні памфлети та суспільну сатиру, духовна драма, що в інтермедіях порушує чисто світські

теми, вірші духовного і чисто світського змісту, панегірики, праці лінгвістичні, повісті, фацеції, далі літописи, дневники та листи — все се матеріал, що дає підставу говорити справді про історію письменства, а не лише про історію літургічних книг та церковної проповіді. І коли д. Нікольський говорить про потребу студіювання тих локальних літератур, то виглядає, немов би він не знав довгого ряду монографій власне про південне, українсько-руське письменство. Його дезидерат треба було специфікувати для Північної Русі, хоч і там є немало спеціальних праць, із яких д[обродій] реформатор міг би був набрати багато потрібного матеріалу.

Ми зупинилися трохи довше над сими вступними увагами д. Нікольського, бо в них, властиво, й лежить головна вага його праці. Те, що йде далі, се мотивування його постулатів. Поперед усього автор доказує статистично, що те, що нам лишилось із староруського письменства, то головно останки монастирських бібліотек, значить, речі, ладжені для монастирів і їх потреб. «І так в числі 708 захованих до нашого часу пергаменових рукописів XI—XIV віків знаходимо (в відривках чи в цілості) 138 служебних євангелій, 16 апостолів, 25 псалтирів, 27 паремейників, 86 служебних міней (окремими місяцями), 14 празничних міней,17 стихирарів, 10 ірмолоїв, 5 кондакарів, 35 тріодів і октоїхів, 19 параклитів, 9 канонників, 7 шестодневів, 29 служебників, 35 требників, уставів та інших богослужебних книг; значить, на 708 усіх маємо 470 спеціально богослужебних. Із решти належить більшість до т[ак] зв[аних] четьїх книг (житія святих та писання отців церкви); їх число доходить до 218. Лишається лише 20 пергаменових книг, що не належать до богослуження. Ділячи сей матеріал віками, бачимо, що з XI і XII в. заховалися переважно книги богослужебні, а власне з 21 рукописів XI віку лишилось нам 6 євангелій, 2 псалтирі, 2 псалтирі з толкуваннями, 5 міней місячних, 1 пандекти Антіохові, 1 збірка 13 слів Григорія Богослова, два відривки з житій Кодрата і Теклі і два Ізборники Святославові з 1073 і 1076 р., значить, богослужебних рукописів 13, четьїх 6 і лише два (Ізборники) різноріднішого змісту. З XII віку лишилося 59 рукописів, із них богослужебних 43, четьїх 13 і одна Кормча, В дальших віках змагається число книг четьїх, тобто таких, що їх переписували монахи для побожного читання по келіях. Поза сим не переписувано майже нічого; до кін-

ця XV в. не було навіть повної Біблії; вистачало те, що було безпосередньо потрібне до богослуження».

Отся статистика дуже цікава, хоча, правдоподібно, не зовсім докладна; навіть щодо пергаменових рукописів можливі ще деякі відкриття — пор. віднайдені д-ром Колессою уривки трьох галицько-руських рукописів*. Та що з неї можна вивести для часів домонгольської Русі? Нічогісінько. Ми маємо відомості про бібліотеки, які тоді були у князів та при головних церквах (Софії в Києві), але ані одна з тих старих бібліотек не заховалася до нашого часу. Чи склад їх був такий, як склад пізніших північноруських монастирських бібліотек, про се можна дуже сумніватися; ми знаємо, що в тих монастирях писалися літописи, що південноруські ієрархи, світські й духовні, грали не раз видну політичну роль, писали упімнення князям, кореспондували з князями, з патріархатом у Константинополі і з іншими ієрархами! Знаємо далі, що для тодішніх монастирських і кафедральних бібліотек збирали і дарували книги деякі князі, очевидно, по свойому добору, певно, не виключно богослужебні та аскетичні. Значить, усе те, що д. Нікольський говорить про староруські бібліотеки, дотикає лише північних XV—XVII в., а не до південних XI—XIV в.

Сконстатувавши в північноруських бібліотеках XV—XVII віків велике вбожество духовних інтересів, д. Нікольський настає на те, щоб були опубліковані та простудійовані старі реєстри книг, що були в тих бібліотеках. Із сеї праці д. Нікольський надіється багато великих та цінних здобутків. Поперед усього вона дала би «цінний матеріал для статистики і для питання про склад староруського письменства. Надто ми могли б одержати відомості про діяльність головних центрів руської просвіти, про стан церковної науки в різних місцях, про час появи найдавніших текстів сього чи іншого писання, про переношення копій і т. д. і т. д.» Яка з усього того вийшла би користь для староруської л і т е р а т у р и, що, по словам д. Нікольського, була майже виключена з монастирських бібліотек, тяжко збагнути.

Автор кінчить свою розвідку деякими дезидератами, з яких головний — «привести в известность все списки каждого из сочинений русского пера». Як се зробити, автор не подає, але нав'язує сюди ряд уваг про те, що деякі твори староруської літератури тепер присвоюються певним авто-

рам на дуже хиткій основі одної або двох копій, коли натомість більшість старих копій того твору або зовсім не знає імені автора, або подає кого іншого. І так звісне поучення Луки Жидяти* присвоюється сьому новгородському єпископові лише на підставі двох рукописів; тим часом сей твір звісний авторові в 17 копіях із XIV—XVII в. в різних редакціях, і майже в кожній копії подано іншого автора або полишено анонімно. Так само розбирає автор спадщину т. зв. Якова Мниха. Із чотирьох творів, приписаних сьому авторові, лиш одна «Похвала Владимиру» має підпис: «списано Іяковом мнихом», але сей автор писав не в XI в., бо користувався не першою, а пізнішою редакцією проложного «Житія Ольги»; текст «Похвали» дійшов до нас у копіях не старших від 1414 р., та й то в різних редакціях. На підставі одного місця житія Бориса і Гліба, де автор обіцяє сказати «прочия добродетели» св. Володимира, признають і се житіє авторові «Похвали», хоча в 150 звісних досі копіях «Житіє» ніде не надписано іменем Якова Мниха і різниться від «Похвали» стилем. Так само самовільно присвоюють Якову Мнихові «Житіє св. Володимира», хоча всі його копії анонімні, автор «Житія» користувався літописом пізньої редакції, а зміст «Житія» не згоджується зі змістом «Похвали». Нарешті, приписане тому ж Якову Мнихові «Послание к слузе божию Димитрию» відносять до XI в. на підставі давності язика; д. Нікольський твердить, що ся давність походить відси, що автор «Посланія» черпав із «Пандекта» Антіохового, звісного в тексті з XI в., а чи адресат Димитрій справді ідентичний з Ізяславом Ярославичем, при хресті — Димитрієм, се ще велике питання. Сі уваги, без сумніву, цінні, повинні бути узгляднені будучими істориками староруської літератури. Та задля них, здається, не варто було такий великий огород городити, як се чинить д. Нікольський. Досить було сказати, що треба нових монографій про важніші появи староруського письменства та нового систематичного та критичного видання творів того письменства, з використанням усіх звісних досі копій,— і було б сказано все основне. Правда, в такім разі те основне не було би нічим новим і не мало би претензії на перебудову цілої староруської літератури.

АРС. КАДЛУБОВСКИЙ*. ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЖИТИЙ СВЯТЫХ

1—5. Оттиск из «Русского филологического вестника». Варшава, 1902, ст. IX + 389

Заслуга проф. Ключевського* була та, що в своїй книжці «Древнерусские жития святых как исторический источник», Москва, 1871, виказав дуже малу вартість північних житій для історика, їх шаблоновість та пусту фразеологію, за якою пропадають живі люди й живі обставини. Д[обродій] Кадлубовський, опираючися на праці Ключевського, пішов о крок далі і попробував для деяких житій виказати — джерела не джерела, а попросту взірці, з яких автори староруських житій брали або цілу канву оповідання, або поодинокі епізоди. І так у поодиноких монографіях він виказує, що житіе преподобного Аврамія Ростовського було переробкою житія Авраамія Затворника, сірійського аскета, якого біографію написав Єфрем Сірін; із того ж Єфремового твору взято майже дослівно один епізод до житія іншого північного святого, Нила Столобенського; далі легенда про Меркурія Смоленського, якою колись так утішався пок[ійний] Буслаєв, знаходячи в ній мало не відгук староруської епопеї з часу Батиєвої руїни, показується кепською переробкою грецького житія Меркурія Кесарійського з додатком епізоду з житія св. Діонісія про те, як сей святий по відрубанні йому голови ніс її ще пару миль на місце, де мала станути церков його імені. Так само житіе Никити Стовпника Переяславського зложене на взірець популярного на Русі житія великомученика Никити і не має в собі майже нічого оригінального. В четвертій статті автор присвячує декілька уваг збірці оповідань про волоколамських аскетів, досі не опублікованій, але звісній у науці під назвою «Волоколамського патерика». І тут взірцем композиції та й джерелом багатьох оповідань послужили патерики грецькі, в перекладах здавна популярні на Русі.

Більшу половину книжки д. Кадлубовського займає праця «Русские жития XV—XVI в. и современныя им направления русской религиозной мысли». Стоячи на тім, що для фактичної історії житія руських святих не дають майже ніяких даних, д. Кадлубовський зупиняється на думці, що вони в усякім разі дають немало цінного матеріалу для зрозуміння духу, релігійності та етичних поглядів авторів, що писали їх та тої суспільності, що читала їх і любувалась ними. Власне з сього погляду, полишеного без уваги д. Ключевським, він розбирає цілу масу північних житій і знаходить у них відгуки боротьби між двома таборами великоруських монахів, прихильниками Йосифа Волоцького та Нила Сорського, тобто прихильниками формальної побожності і внутрішнього самовдосконалення. Полеміку між тими двома напрямами, що займає важне місце в історії північноруського письменства, житія ілюструють масою характерних фактів, візій та речень різних святих.

Треба додати, що південноруських житій, отже «Київського патерика» та пізніших творів того роду, д. Кадлубовський зовсім не торкається, так що його праця має для нас лише посередній інтерес. Щодо методу, то студії роблені дуже старанно. Не вдоволяючись механічним зведенням паралельних оповідань, автор усе застановляється над тим, чи паралельне старше (грецьке) оповідання було відоме авторові пізнішого, і в якій формі. Ся старанність декуди доходить до педантизму, породженого бажанням вияснити все, кожну дрібну відміну, і сам процес творення руських житій на підставі грецьких. Автор висловлює тут здогади, іноді дотепні, та все-таки ні на чім не оперті, допускає історичні факти там, де їх могло зовсім не бути (в праці про Никиту, загалом найслабшій і зробленій якось недбало) і силкується дати категоричну відповідь там, де сам матеріал допускає хіба знак питання. Кілька разів у своїй праці авторові доводиться забувати за поле порівняних студій над легендами, і тут він виявляє добре знання нових праць та похвальну поздержність перед надто широкими узагальненнями та надто смілими скоками.

Д. И. АБРАМОВИЧ*. ИССЛЕДОВАНИЕ О «КИЕВО-ПЕЧЕРСКОМ ПАТЕРИКЕ» КАК ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОМ ПАМЯТНИКЕ

(«Известия отделения русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук», 1901 г., тома VI-го, кн. 3 (ст. 207—235), т. VI, кн. 4 (ст. 37—102), т. VII, кн. 1 (ст. 233—279), т. VII, кн. 2 (ст. 204—231), т. VII, кн. 3 (ст. 34—76), т. VII, кн. 4 (ст. 43—65) і окреме видання)

Праця д. Абрамовича, вбога на нові погляди та здобутки, являється дуже пильним та старанним зводом усього того, що досі було зроблено для вияснення літературної історії та історичної вартості «Києво-Печерського патерика». Автор сумлінно визискав усю дотеперішню літературу, перебирає за рядом різні давніші погляди та висловлені для їх підтвердження аргументи, і подає декуди й свої власні погляди, звичайно, в напрямі «золотої середини». Найдетальніше він зупиняється над найстаршим ядром патерика, себто над писаннями преп[одобного] Нестора*, до яких вертає пару разів на протязі своєї праці. Правда, література сеї теми не така розроблена, аби нового слова тут сказати автор не міг, та, проте, треба подякувати йому за зведення докупи всіх важніших контроверсій, зв'язаних із сею темою. Розмірно новим причинком являється тут хіба розділ III, де говориться про літературні взірці патерика, а спеціально Несторового «Житія Теодосія Печерського». Про се скажемо далі декілька слів.

Праця д. Абрамовича складається з чотирьох розділів неоднакової довгості. Розділ I говорить про авторів патерика, власне, про преп[одобного] Нестора Літописця, святого Симона, єпископа володимирського і суздальського, і Полікарпа, монаха Печерського монастиря. Зібравши до купи все звісне досі про Нестора, автор доходить до таких виводів. Найважніший твір Нестора — се «Житіе Теодосія», писане перед р. 1088; раніше від нього, десь коло 1080 р. написане «Чтеніе о Борисе і Глібі», зложене незалежно від «Сказанія» про тих святих, приписуваного Якову Мнихові і далеко слабше від нього і з історичного,

і з літературного погляду. Літопис Нестора — се був твір зовсім відрубний від «Повісті временних літ»; правдоподібно се була літопись Печерського монастиря, з якої до «Повісті временних літ» узято деякі уступи, а власне: «Сказаніе чесо ради прозвався Печерскій монастырь», «Слово о первых черноризцехъ печерских», «Слово о пренесеніи мощей преп. Феодосія» і ще деякі дрібніші нотатки. Правда, між тими літописними уступами і Несторовим «Житієм Теодосія» єсть деякі суперечності; д. Абрамович хилиться до думки, що ті суперечності не перечать спільності автора: їх можна вияснити подекуди іншим становищем автора (там агіобіограф, а тут літописець), а подекуди пізнішими переробками. Тут важну підмогу для студій дають різні редакції патерика, куди ввійшли також ті писання преп. Нестора, іноді в формі повнішій, ніж їх маємо в літопису. Коротенькі уваги присвячує автор двом дальшим авторам патерика, св. Симонові і Полікарпові, яких писання не викликали таких наукових контроверсій.

Другий, найширший розділ праці д. Абрамовича, присвячений редакціям і копіям патерика. Патерик дійшов до нас у великім числі рукописів, був часто друкований; із тих рукописів та друків можна зложити прецікаву історію його повстання та многоразового редагування. Найстарша звісна нам редакція, т[ак] зв[ана] арсеніївська, була доконана 1406 р. Вже перед тим була у нас книга патерик якоїсь первісної редакції, що дійшла до нас лише в уривках. Таких часткових рукописів дійшло до нас 16. Д. Абрамович передає детально їх зміст і подає коротку характеристику їх складу та старі язикові форми, якими визначаються ті копії. Арсеніївської редакції звісно досі 13 копій. Супроти первісної редакції тут маємо деякі доповнення, введено статті, які не входили в первісну редакцію, в тексті поодиноких статей пороблено додатки і підновлено язик. Третя редакція — се теодосіївська; се, властиво, вибір із патерика, зложений правдоподібно в цілях богослуження. З якої старшої редакції доконано сей вибір, се ще не зовсім певно; д. Абрамович схиляється до думки, що з затраченої первісної. Рукописних копій сеї редакції заховалося дуже мало; д. Абрамович описує їх лиш дві і згадує ще дві, заховані лише в уривках.

З другої половини XV в. маємо дві редакції — т[ак] зв[ані] касіянівські: перша доконана «повеленіем инока Касіана крилошанина печерского: ...на имя священно-

иноку Акакію», прозвана через се ще Акакієвою або Йоанновою з тої причини, що на чолі її стоїть «сказаніе глав патерика Печерського», доконане печерським монахом Іоанном. Сеї редакції звісно досі лише 4 копії. Редакція доконана на підставі первісного патерика та літопису; поодинскі статті впорядковані відповідно до змісту: в їх тексті бачимо немало вставок, в тім числі одна дуже характерна в житії св. Теодосія, по якій буцімто сей святий, умираючи, віддав Печерський монастир під опіку князеві Святославові з тим, «да не обладаєть имъ ни архіепископъ, ни инъ никтоже отъ клирикъ софейскых, но токмо да завъдаеть его твоя держава и по тебѣ дѣти твои и до послѣдных родоу твоего». Ся вставка викликала живу контроверсію. Її автентичності боронив Макарій*, неавтентичність доказали Філарет Чернигівський*, Бутков*, Кубарьов*; сей останній признавав її самому Касіянові і твердив, що вона зроблена в 1462 р. Д. Абрамович показує, що вона значно старша, бо маємо її вже в Арсеніївській редакції. Він іде далі і кладе її аж на XII в., на тій основі, що вже грамота кн. Андрія Боголюбського з р. 1159, якою Печерському монастиреві надано характер лаври і ставропігії, згадує про її незалежність від київського митрополита, задокументовану буцімто «на хартіях, патериках і летописцах наших русских». Правда, дослідники виказали, що ся грамота — фальсифікат, але д. Абрамович із Соловйовим* припускає, що була первісно якась грамота, що надавала Печерському монастиреві широку автономію; ся грамота затратилася, але на її підставі «один із ученых монахів печерських, що стояв близько до Полікарпа», вважав відповідним записати се в «Житії св. Теодосія». Догадка, по моїй думці, зовсім безпідставна; далеко правдоподібніше зачислити сю вставку, як також інші подібні (названия св. Теодосія архімандритом), до XV, а не до XII віку. Отся перша Касіянова редакція була в 1462 р. переписана для московської княгині Євпраксії, і за посередництвом сеї копії війшла також до Великої Четьї-Мінеї митроп[олита] Макарія. Сам Касіян тим часом зайнявся переглядом старих копій патерика і до 10 квітня 1462 р. викінчив нову, другу його редакцію, що здобула собі широке розповсюдження. Д. Абрамович згадує про 31 копію. В відрізненні від першої редакції, де статті розложені відповідно до матерій, у другій редакції видно намагання розложити їх у хронологічнім порядку. Бачимо тут цілий ряд нових додатків, узятих,

як догадуються деякі вчені, із первісного Печерського літопису, зложеного ще в XII в. Д. Абрамович не згоджується з сею думкою і вважає ті додатки концептом самого Касіяна, зробленим на підставі усної традиції.

Отся Касіянова друга редакція лежить в основі польського Patericona, виданого 1635 р. Сильвестром Косовим*, рукописних редакцій Йосифа Тризни* та Каліграта Холошевського, і, нарешті, друкованих видань патерика, починаючи з 1661 року. Особливо редакція Тризни, захована лише в однім рукописі, зложена в Печерськім монастирі 1656 р., визначається багатством додатків, із яких деякі, приміром про заснування Турівського епископства, являються одинокими свідоцтвами в тім предметі і взяті, очевидно, із старих джерел. Власні додатки Тризни — се, звичайно, шаблонова, пуста риторика. Д. Абрамович доказує, що перший друкований патерик з 1661 р. в значній мірі користувався сею Тризновою редакцією. Друкованим патерикам присвячує д. Абрамович окрему розвідку, що входить також у другий розділ його праці. Інтересна тут особливо історія «правлення» тексту патерика, в якій виявило себе і тісне московське розуміння православія і московська нетолерантність до тих українсько-руських відтінків у мові патерика, які заховалися в давнішніх рукописах і друках. На жаль, д. Абрамович лишає сей останній пункт зовсім без уваги.

Третій розділ праці д. Абрамовича говорить про літературні джерела Печерського патерика. Виходячи з того факту, що староруські письменники навіть в оригінальних своїх писаннях користувалися готовими греко-візантійськими літературними формами, переймали з них властивості композиції й стилю, а іноді цілі звороти і навіть цілі епізоди, д. Абрамович вичисляє всі звісні досі житія й загалом грецькі агіобіографічні твори, які були знані на Русі XI—XII в. і які могли мати під руками автори нашого патерика. Потім, зупиняючись спеціально на писаннях преп. Нестора, автор цитує цілий ряд паралельних уступів різних грецьких житій. Сказати по правді, сей розділ оброблений досить слабо; паралелі не всюди переконують, різниць не підкреслено як слід, висновків не сформульовано ясно, очевидно, тут зроблено лише початок для дальшої праці.

Останній розділ праці д. Абрамовича роздивляє патерик як історичне джерело. Автор не згоджується з тими вченими

(Ключевський, Голубинський), які в пам'ятках старорусь-кої агіографічної літератури майже не добачають джерельної вартості для історії, але ряд виписок з текстів (щось вроді речевого покажчика in crudo[1]), поданих д. Абрамовичем, — се занадто слаба відправа згаданому поглядові.

---

1 Незакінчене *(лат.)*.— *Ред.*

С. ШАМБИНАГО*. СТАРИНЫ О СВЯТОГОРЕ И ПОЭМА О КАЛЕВИПОЭГЕ

(«Журнал Министерства нар[одного] просвещения», 1902, 1, ст. 49—73)

В дослідах над великоруськими «билинами» чи то «старинами» довершилася протягом несповна півстоліття дуже характерна переміна. Які широкі потоки красноріччя розпускали Орест Міллер* та Буслаєв, любуючися героями тих пісень як геніальними виплодами великоруського народного генія, як відгуками прастарої руської традиції! З якою певністю говорено про міфічні праруські вірування, зложені в тих віршованих повістях, про «старших», дохристиянських, і молодших богатирів, про їх антагонізм, що мав бути відгуком перелому, доконаного в житті руського народу, заведенням християнства! І яке патріотичне обурення вибухло в таборі тих учених-патріотів, коли 1873 р., якраз 30 літ тому, д. Стасов виступив з еретичною думкою*, що великоруський епос — то не жоден оригінальний виплід народного великоруського генія, а слаба, уривкова копія епічних пісень різних фінських та турецьких племен! Певна річ, твердження Стасова в тій формі, як були висловлені вперве, були занадто поспішні, занадто категоричні, але, без сумніву, в них було далеко більше правди, ніж се бажали признати патріоти-слов'янофіли. Від того часу зроблено дуже багато для вистудіювання сеї теми, і то власне завдяки імпульсові, даному Стасовим. Одні зібрали багатий матеріал усної та писаної традиції північних і східних фінських та турецьких племен, інші шукали інших зв'язків та зближень — зі Скандінавією, середньовіковою Західною Європою, Візантією, старожидівськими та старохристиянськими апокрифами, інші взялися доповнювати запас звісних досі текстів «старин» новими записами з уст живих іще «сказителів», яких на диво почали віднаходити по різних губерніях Росії, навіть таких,

де давніше думалося, що їх зовсім нема. Ще інші дослідники почали збирати сліди старших «сказителів», скоморохів і загалом людей, що займалися співанням, рецитуванням і правдоподібно й укладаннях тих «старин», розглянено докладно побутові деталі, розсипані в тих піснях, звернено пильну увагу на назви, на варіанти, на старі написи текстів, і, таким робом, поставлено справу на твердім науковім грунті. Сконстатовано поперед усього, що більшість «старин» має на собі побутовий колорит не дохристиянської, не вічевоудільної Русі, а Московщини XVI або й XVII в. Сконстатовано, що мотиви їх — се дуже сороката мішанина неясних історичних традицій з темами популярних апокрифів та фінно-тюркської народної епіки.

До героїв, які найбільше звертали на себе уваги давніших дослідників-патріотів і найчастіше бували предметом міфологічно-символістичних спекуляцій, належав Святогор. Се був головний репрезентант «старших богатирів» дохристиянської традиції, таємничий велетень, що живе на «святих горах» і не може прийти на рівнинну Русь, бо тут задля його сили земля не могла б його носити. Він похваляється двигнути цілу землю, ховає до кишені головного героя пізнішої генерації Іллю Муромця і гине або наслідком своєї перехвалки, підносячи «тягу земну», або іншим чудесним способом, з жарту лягаючи в труну, надибану на дорозі, та не можучи вже встати з неї. Вже давніші дослідники, як Веселовський і Жданов*, добачили в тій фігурі обік якогось неясного ядра примішки апокрифічних легенд про Самсона. В отсій статті д. Шамбінаго здіймає серпанок таємничості і з того ядра, вказуючи, що головні мотиви «старини» про Святогора та й деяких інших «старин» новгородського циклу взяті з естонських епічних пісень про естонського героя-велетня Калевіпоега. Вже проф. Мілюков* у короткім комунікаті, уміщенім у ювілейнім виданні на честь проф. Вс. Міллера* (див. про нього «Записки», т. 43*), звернув увагу на те, що назви, які стрічаються в тих новгородських «старинах», як ось море Вірянське та острів Леденець, вказують на Естонію, де часть краю від озера Пейпуса до Фінського залива звалася Wironia, Wirland; острів Леденець нагадує назву укріплення Lindanissa, що стояло там, де пізніше збудовано Ревель. Ідучи за сим слідом, д. Шамбінаго підносить, що в деяких варіантах Святогор називається сином «старого та темного» Коливана, що в новгородських літописах

Коливань называється Ревель, і що назва Коливань дослівно взята з естонського Kalevan — місто Калеви, казочного батька героя Калевіпоега (сина Калеви). Користуючися естонською епопеєю «Kalevipoeg», яку на основі усної пісенної та казкової традиції естів уложив Курцвайль, автор показує наглядно, що більшість епізодів, зв'язаних з іменем Святогора в великоруських «старинах», узята з естонської народної епіки і що ті «старини» оброблені більш або менше самостійно скоморохами, «может быть», у XV—XVI в. Детального порівняння поодиноких епізодів та виказу того, наскільки руські скоморохи самостійно переробляли естонські теми, д. Шамбінаго не дає, а шкода, бо приміром характерного епізоду з домовиною, знайденою на дорозі, в естонській епопеї нема, і хоча Калевіпоег умирає також фатально (від власного, ним самим заклятого меча), то все-таки обох сих епізодів ідентифікувати не можна. Взагалі група «старин» про Святогора виявляє ще деякі інтересні проблеми для досліду (епізод з перехвалкою про те, що герой здвигнув би землею — його також нема в естонській епопеї, — епізод зі зрадливою жінкою і т. ін.), хоча треба признати, що головне ядро д. Шамбінаго вилущив щасливо і раз на все відібрав грунт усяким міркуванням про прастару, дохристиянську традицію в тих піснях.

В. ПЕРЕТЦ*
ОЧЕРКИ СТАРИННОЙ МАЛОРУССКОЙ ПОЭЗИИ

(«Известия отделения русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук», 1903, 1, ст. 51—119)

Продовжуючи свої давніші праці про українські вірші XVII—XVIII вв., Перетц подає в отсій статті декілька текстів з короткими критичними увагами. Тексти переважно не нові. І так поперед усього маємо оду Прокоповича на полтавську побіду, якої польський і латинський текст був друкований в 1709 році в кількох виданнях, а церковноруський, здається, зовсім не був друкований і заховався лише в рукописах. Із одного рукопису видав був частину сього тексту Пекарський*; тепер д. Перетц подає весь текст із захованого в Києві відпису священика Лютенського. Д[обродій] Перетц бачить у тій вірші якісь прикмети, якими вона «вигодно выделяется» з-поміж інших віршів на полтавську побіду. Я якось не можу добачити таких прикмет: мова вірші тверда, церковна, форма силабічного вірша видержана добре, але вірша напхана риторикою, а зміст її дає сумне свідоцтво про те, як мало, як неглибоко автор розумів значення полтавської вікторії для свого рідного краю. Далі подає автор декілька уваг про вірші монаха Климентія*; з тих уваг важне хіба те одне, що ті вірші заховалися в однім одніськім рукописі, що був у руках Шишацького-Ілліча*, від нього дістався до Куліша, який дещо опублікував із нього, змінюючи оригінал, у своїй статті про Климентія*, друкованій зразу в «Руськой беседе», а потім у «Основі». Де подівся потім рукопис Климентія, чи згорів під час відомої пожежі в Кулішевім хуторі, чи заховався де в третіх руках, невідомо*, — а без того, по думці д. Перетца, годі братися до детальнішої студії про сього віршописця. Третій розділ статті д. Перетца дає маленький причинок до пояснення одного місця в «Москалі-чарівнику» Котляревського, де

панич Финтик хоче заспівати пісню «Не прельщай меня, драгая». Отсю пісню, очевидно, модну у дрібних українських урядників ще в початку XIX в., подає д. Перетц у кількох українських записах, починаючи з половини XVIII в. Інтересно, як пісня, первісно російська (Сумарокова) перероблювалася на Вкраїні, поки не тратячи язикового колориту великоруського, не підійшла під форму української коломийки. В четвертім розділі д. Перетц зводить докупи звістки про козака Климовського*, нібито автора пісні «Їхав козак за Дунай» і подає варіанти тої пісні від найстаршого, друкованого в збірці Прача 1806 р.*, до тих, що в XIX в. були позаписувані з уст народу в Галичині й на Україні. Нарешті, в остатнім розділі простудійовано текст т[ак] зв[аного] псалму Сковороди («Ах, ушли мои лѣта»); д. Перетц подає найстарший звісний досі текст із запису Лютенського з половини XVIII в., далі текст із «Богогласника» вид[ання] 1805 р.* і в кінці пару текстів, записаних із уст лірників.

А. И. СОБОЛЕВСКИЙ. ЖИТИЯ СВЯТЫХ ПО ДРЕВНЕРУССКИМ СПИСКАМ

1. Мучение св. Климента Римского. 2. Житие св. Василия Великого. 3. Мучение 40 мучеников в Севастии

(«Памятники древней письменности и искусства», CXILIX. С.-Петербург, 1903, ст. 68)

Було б дуже гарно, якби отсе видання було початком довшої серії. В російських, а особливо столичних бібліотеках зібрана така маса старих слов'янських рукописів, а в них така маса прецікавих і досі не використаних пам'яток старого слов'янського письменства, що ніякий славіст, що займається чи то мовою, чи історією літератури, чи, врешті, фольклором слов'янських народів, не сміє ігнорувати їх. А тим часом приступ до тих бібліотек не кождому можливий, особливо з-поза границь Росії, а російські вчені публікують ті пам'ятки дуже пиняво, іноді не зовсім відповідно до вимог наукової критики (пригадаю хоч би «Славянорусский Пролог» д. Пономарьова*), іноді з алюрами, не зовсім відповідними науковій об'єктивності (взяти хоч би цінне з інших поглядів видання Тихонравова* «Памятники русской отреченной письменности», де між «русскими» пам'ятками надруковано тексти очевидно сербські). Навіть товариство, спеціально присвячене публікуванню та науковому оброблюванню старих текстів, власне «Общество любителей древней письменности», хоч багате на гроші, забавлялося досі далеко більше публікацією люксусових видань (фототипічні факсиміле текстів, мало інтересних з наукового погляду, як ось немудрого ілюстрованого кодексу Варлаама і Йоасафа, з занедбанням многоважного найстаршого кодексу сеї повісті, Палеї (не найстаршої) і т. ін.), а не дало прим. систематичної і критично обробленої публікації найстарших текстів староруського письменства. Взагалі, порівнюючи публікації сього товариства з діяльністю нпр. штутгартського літературного товариства (Stuttgarter literarischer Verein) або паризької Societé des anciens textes, мусимо прийти до виводів, не дуже похвально для російської науки.

А тим часом як багато і якого цінного матеріалу могло б видавати се товариство, се показує кожна, хоч і як анекдотична його публікація. До таких публікацій треба зачислити й отсю публікацію проф. Соболевського. Всі тексти, подані ним у отсій брошурі, цікаві й важні не лише з язикового погляду; але ми надармо питали би себе, чому вони злучені якраз у одній брошурі? Чи прикметами язикової старинності? Але в такім разі пам'яток з подібними прикметами можна би набрати далеко більше і з них вибрати якісь однорідніші групи. От хоч би пам'ятки Климентової легенди. Проф. Соболевський надрукував дуже старанно старе «Мученіе» Климента і вказав на підстав язикових прикмет, що сей переклад належить до найстаршої доби слов'янського письменства, зладжений «може навіть,— думає проф. Соб[олевський],— при участі самих первоучителів». Чому ж би було не долучити до сього мученія інші старі пам'ятки з сього ж круга, як ось староруські «Похвали» Климентові та «Слова» про віднайдення климентових мощів? Проф. Соболевський згадує в передмові про то «Повесть об открытии мощей Климента Кириллом», що була надрукована в «Кирилло-Мефодиевском сборнике» з пізньої копії XVI в. і додає, що «к сожалению ни одного сколько-нибудь древнего списка этого замечательнейшего произведения пока неизвестно». Дивна річ, проф. Соболевському «неизвестно», а проф. Голубинському «известно»; в його «Истории русской церкви», том I (друге видання), стор. 904, стоїть, як дріт: «Список с древним языком в фундамент. ркп. Моск. дух. акад., № 91, л. 671». Не вадило б було, якби в додатку до тих текстів передруковано й похвалу Клименту Римському Климента Болгарського, хоч вона була вже видана в «Чтениях»; а тим більше була б пожадана публікація т[ак] зв[аного] «Посланія Климента к ап[остолу] Іакову», себто «Епітоме» з Псевдоклиментин, про яку також згадує проф. Соболевський з тою увагою, що тексти її не рідкі, але пізні. Але з огляду на наукову контроверсію над т[ак] зв[аними] Псевдоклиментинами і на важність грецьких «Епітоме» для сеї справи опублікування слов'янського тексту могло б мати велике значення, особливо якби припадком показалося, що слов['янський] переклад, хоч захований у пізніх копіях, був доконаний також давно, в XI або XII віці, що мені видається правдоподібним.

Тексти житій проф. Соболевський публікує дуже старанно, порівнює всюди з грецькими оригіналами і перед

кождим текстом подає глосарик. З філологічного боку — а на сей головно й звертає увагу вчений видавець — я не маю нічого завважати. Зазначу лише недокладність у титулованні згаданої вже «повісті» про відкайдення мощів Климента. Невідомо, на якій підставі проф. Соб[олевський] подає сей титул так: «Повѣсть об открытіи мощей Климента Кириллом». В тім-то й річ, що ані в титулі, ані в тексті сеї «повісті» нема ніякої згадки про Кирила. Ну, та про се буде детальніше мова в моїй розвідці про св. Климента*. Щодо тексту Климентового мученія, то може не зайве було б для проф. Соболевського згадати, що церковнослов'янські його переклади, правда, з пізніших копій, були друковані в «Записках Одесского общества истории и древностей» т. VII, і в третім томі моїх «Памяток», стор. 237—245, з доданням (стор. 245—246 і 312—313) ще деяких проложних статей, що виявляють інші форми легенди.

В. Н. ПЕРЕТЦ. ПОВЕСТЬ О ТРЕХ КОРОЛЯХ-ВОЛХВАХ В ЗАПАДНОРУССКОМ СПИСКЕ XV ВЕКА

(«Памятники древней письменности». Спб., 1903, стор. 111)

З того самого білоруського рукопису, з якого недавно також у «Памятниках» сього самого товариства були видані Тупіковим* «Страсти Христові», опублікував д. Перетц «Повѣсть о трех королях-волхвах» і «Житіе св. Олексея-чловека божія», що вже було з того самого рукопису видане проф. Владимировим* 1887 року. Видання проф. Перетца старанне, але настільки неповне, що не було йому можливо покористуватися ще двома західноруськими копіями «Повісті», які бережуться в Московській синодальній бібліотеці, і яких, по словам д. Перетца, з Москви не хотіли прислати навіть у петербурзький архів св. синоду. Маленька, але добра ілюстрація приступності російських скарбниць старого письменства!

В передмові до видання тексту подає проф. Перетц деякі звістки про рукопис, із якого взято сей текст, але не говорить нічого про оригінал, із якого перекладено повість. Д[обродій] Перетц заповідає спеціальну працю про списки «Повѣсти о трех королях-волхвах» в связи с некоторыми однородными ей памятниками» — обіцянка настільки загальна, що можна приняти її за перспективу чисто язикового досліду. Отим-то, може, не зайвим буде сказати тут кілька слів про джерела сеї повісті.

Білоруський текст, наскільки можна судити по мові, перекладений із польського; на се вказують такі форми, як «пан Ян», «кацере», «капланы», «потоупленый» (potepiony) «крыж», «костелы», «бискоупы», «кграбя», «кревкость» (krewkosc) і т. ін. Чи білоруський переклад доконаний із друкованого польського примірника, тяжко сказати; не забуваймо, що переклад доконаний іще в XV віці, а в ту пору польські друки були ще дуже рідко посіяні. Правдо-

подібно перекладено з рукопису. Сама повість, як відомо, була написана монахом Йоганом Гільдесгаймським, що вмер 1375 р.; він присвятив свій твір, зложений, розуміється, латинською мовою, мінстерському єпископові Флоренціеві фон Вевельковен, що сидів на єпископстві від р. 1364 до 1379. Німецький переклад був зроблений 1389 р., а надрукований уперве коло 1480; латинський текст надрукований ще трохи пізніше, 1486 року. Зімрок* («Die deutschen Volksbücher», IV, 421—422), від якого беремо ті деталі і який опублікував наново німецький текст, підновивши його мову, не говорить нічого про те, чи німецький текст був дослівним перекладом латинського, чи лише скороченою популяризацією, призначеною для вжитку широкої маси народу. Не маючи під руками латинського тексту, ми не можемо про се сказати нічого; в усякім разі білоруський текст далеко ширший від німецького. Щоправда, білоруський перекладач говорить, що про трьох королів на Сході «у многих книгах и в розмаитых листах о их деех и учинках суут пописано», а ті східні книги були потім перекладені на Заході, а тепер «по нашому свычаю суут пописаны с розмаитых книг в одны остоплены альбо стлумены»; але й тут, хоча в німецькім тексті сих слів не знаходимо, не можемо сказати, чи звістку про східні джерела твору взяв наш автор із латинського оригіналу, чи, може, се була його власна концесія для православних, якимвін призначував свій переклад і які могли не йняти віри історії про події Далекого Сходу, описані в книжці, про яку на Сході ніхто не знав нічого.

Білоруський текст іде досить вірно за змістом німецького, хоча зовсім не дослівно. В німецькім розділи значно коротші, ніж у білоруськім, та й маємо їх 46, коли натомість у білор[уському] їх 49. Сказавши по правді, оповідання про трьох королів у білоруськім — се тільки тонка нитка, на яку нанизано масу історичних, етнографічних та географічних звісток про різні азійські краї, народи й події, і з сього погляду сей твір заслугує на старанний розслід.

«PAMIĘTNIK LITERACKI,

czasopismo kwartalne poświęcone historyi i krytyce literatury polskej, wydawane przez Towarzystwo literackie imienia Adama Mickiewicza ze stałem współpracownictwem Aleksandra Brücknera, Ignacego Chrzanowskiego, K. M. Górskiego, Józefa Kallenbacha, Stanisława Ptaszyckiego, Stanisława Windakiewicza pod redakcyą Wilhelma Bruchnalskiego, Bronisława Gubrynowicza i Edwarda Porębowicza». We Lwowie. Rocznik 1, 1902, zeszyty 1—4, ст. 1—730

Польське літературне товариство ім. Міцкевича у Львові, що досі виявило свою діяльність тим, що розпочало й перервало критичне видання творів Міцкевича і опублікувало кілька томів неперіодичного «Pamiętnika», присвяченого майже виключно міцкевичіанам, від 1902 р. розпочало публікацію отсього квартальника зі значно розширеною програмою. В склад кожного зошиту входять розвідки, нотатки (аналогічні до місцеляней у наших «Записках»*), матеріали, рецензії й справоздання та бібліографія. Перший річник, який отсе маємо перед собою, визначається значним багатством матеріалу (9 більших розвідок і 3 менші, що повинні би, властиво, ввійти до рубрики нотаток), 28 нотаток, із яких деякі повинні б фігурувати між розвідками, 8 збірок або комунікатів матеріалів і 64 більших або менших рецензій.

Між статтями годиться на першім місці назвати працю проф. Брюкнера* «Znakomitsi pisarze wieku XVII. I. Łukasz Opalinski». Автор уперве ідентифікує твори сього талановитого письменника і підносить їх важність. Він важний також для нас, як автор з'їдливого опису битви поляків з Хмельницьким під Пилявцями 1648 р., уміщеного в безіменній брошурі «Coś nowego pisanego»; сей опис був опублікований в р. 1898 у «Записках» у додатку до моєї розвідки «Хмельниччина 1648—49 рр. в сучасних віршах»; тоді вже я догадувався, що автором сього замітного памфлета був Опалінський — я думав, очевидно, про Криш-

тофа, воєводу, автора «Сатир», не знаючи нічого про його брата маршалка Лукаша.

Друга праця проф. Брюкнера «Z dziejów dawnego teatru polskiego», написана з приводу ширшої розвідки Ст. Віндакевича* «Teatr ludowy w dawnej Polsce» доказує, що д.Віндакевич опер свою працю на зовсім фікційних даних; що ніякого людового театру в Польщі до XVIII в. властиво не було, а були зразу церковні містерії, потім латинські діалоги і, нарешті, шкільна драма з інтермедіями. Занотуємо кинену принагідно в тій розвідці відомість, що в р. 1547 китарист воєводи Троцького Яндрух (Jędrek) дістав золотого за відспівання р у с ь к о ї д у м и (ст. 554).

З дрібніших праць та комунікатів, уміщених у тім томі, найважніший для нас причинок д. Ферд. Бостля* «Przyczynek do dziejów pierwszej ruskiej drukarni we Lwowie» (стор. 294—303). Д. Бостель подає з львівського архіву декілька документів, із яких можемо бачити, як виглядала перша руська друкарня у Львові «москаля Федорова», і переконуємося, що Федоров друкував у Львові, крім звісного «Апостола» з р. 1574, ще якусь Біблію, якої по його смерті знайдено 120 повних, але не оправлених і 80 неповних екземплярів. Друкарню і неповні екземпляри Біблії закупили брати Мамовичі (не Мамоничі) з Вільно. Комунікат Конст. Войцеховського* «Listy Franciszka Wężyka» дає пару причинків до біографії забутого українсько-польського поета Тимона Заборовського*. В відділі рецензій нотую відзив проф. Брюкнера про розвідку проф. К. Студинського* «Pierwszy występ Literacki A. Pociela».

ОСИП БОДЯНСЬКИЙ

У жовтні 1902 р. минуло 25 літ від смерті Осипа Бодянського*, одного з перших піонерів українського письменства 19-го віку і одного з найзаслуженіших діячів на полі слов'яно- і спеціально українознавства в Росії. Щоб пом'янути пам'ять Бодянського як українського письменника, ми передруковуємо тут його головний український твір, оголошений друком при його житті, тобто його «Наські укр[аїнські] казки». Се вважаємо тим потрібнішим, бо навіть пок[ійний] історик нашої літератури Огоновський написав свій невеличкий нарис про Бодянського («Історія літератури руської», часть II, відділ I, Львів, 1889, стор. 239—244) зовсім несамостійно, не бачивши й не читавши тих писань Бодянського, в яких подивляв «поетичну форму» і які признав так гарними, «як чудовою являється весною рано-вранці люба цвітка, що, напившися свіжої росиці, розвиває свої листочки проти сходячого сонця». З укр[аїнських] творів Бодянського Огоновський знає лише те, що знайшов цитоване у Петрова*, і наводить, крім епітафії Розумовському*, лиш уступи з передмови до укр[аїнських] казок, не вміючи про самі казки та про їх оброблення у Бодянського сказати нічого, крім наведеної вище пустої фрази.

Про життя й наукову діяльність Бодянського найліпше і найповніше виложено у Пипіна (Н. А. П ы п и н, «История русской етнографии», т. III, С.-Петербург, 1891, стор. 104—113). Для нас найважніші біографічні дані про перший період його життя, до 1845 р., коли Бодянський стояв близько до українського слова й письменства. Ось найважніше з тих даних. Бодянський уродився 1808 року в містечку Варві, Полтавської губ., і тому й свій перший літера-

турний твір підписав псевдонімом Бода Варвинець. Його батько був попом і бажав і його бачити духовним; тому-то науку побирав Осип зразу в полтавській духовній семінарії, що була тоді в Переяславі. Тут Бодянський зазнав бурсацького життя, про яке згадує в передмові до своїх укр[аїнських] казок: «бо таки й ми колись років з дванадцять попотерли пороги в переяславській бурсі» (першодр[ук], стор. XVIII*, у нас далі, стор. 35)*. Про науку й наукові інтереси в тій семінарії наведемо слова Драгоманова з його розвідки, про Бодянського в статті «Україна і центри» («Громада», т. 2, Женева, 1878, стор. 512—515): «Переяслав близький до Києва, де тоді було багато сербів у семінарії і в духовній академії, звідки виходила більша часть професорів переяславської семінарії. До того ж у Переяславі вже здавна через рід Думитрашок-Раїчів*, з котрих у XVII—XVIII ст. була козацька старшина переяславського полку, а в XIX ст. професори семінарії, були зв'язки з сербством, у котрому Раїчі були не послідні люди. Звісно, що в початку XIX ст. професори семінарії переяславської, що пройшли київські школи, всі знали й польську мову. Бодянський розказував нам 1874 р., що він ще семінаристом знав польську мову, а також сербську. Ще в Переяславі дістались до рук Бодянському сербські пісні, зібрані Вуком Караджичем*, котрі він привіз і в Москву і ними дивував і товаришів і начальство. Цікаво, що тоді, як Бодянський був ще студентом і знав пісні Караджича, великий центральний поет Пушкін піймавсь на тому, що повірив фальшиво-сербським пісням на французькій мові*, котрі видав Меріме, і перевів їх за настоящі. Певно, Караджич підбив, чи вбільшив охоту в молодому Бодянському збирати й наші українські пісні й казки, а за тим само собою мусила піти й охота самому писати по-українському й увага на других, що пишуть так. Так замолоду в Бодянського природною ходою виросла прихильність до власного народного слова і вкупі до слов'янських. Університету в Києві тоді не було, й Бодянського взяли в Москву, куди тоді охоче набирали студентів з українських семінарій. Треба замітити, що українські духовні училища, хоч і знали «субітки», та все ніколи не були подібні до тих диких бурс, які описані Помяловським*. А в кінці XVIII і в початку XIX ст. в Україні ще не було попівської касти, і в духовних училищах учились діти з усіх станів. До того ж на Україні ті училища стояли доволі близько до мужицтва,

а особливо в таких городах, як Переяслав. Для свого часу й учили в них не так-то погано». Тим-то й Бодянський у передмові до своїх казок не без певної гордості каже, що пройшовши переяславську бурсу, «і ми дещо розуміли».

Скінчивши духовну семінарію, Бодянський, як незвичайно талановитий учень, був узятий коштом уряду до Москви для вищих студій, і в р. 1831 записався на університет на історично-філологічний відділ, який скінчив 1834 р. Ще, мабуть, у бурсі Бодянський пробував віршувати по-українськи, бо 1833 р. в ч. 99 «Молвы»* були надруковані чотири його українські віршики, написані 1831 р., п[ід] н[азвою] «До пана здателя слухів», «Козацька пісня», «Епітафія Богдану Хмельницькому» і «Суха ложка — апологъ»[1]. В університеті мав на нього вплив проф. Каченовський*, що заохотив його до нових тоді в Росії студій славістики. Студентом він належав до кружка Станкевича*, з якого вийшли потім батьки російського лібералізму та радикалізму, такі як Бєлінський, Грановський*, Герцен, Бакунін*. Правда, коли радикальніші гегеліанці виділилися окремо (Грановський, Герцен і ін.), Бодянський не пристав до них (Драгоманов, op. cit., 524), відтягнений від гегеліанських абстракцій більше реальним змістом своїх учених праць, а може, й своїм гарячим українським патріотизмом, що проявляється у нього в ту пору. Хоч і як наївними можуть видатися нам мотиви того патріотизму (туга за минувшиною, відчуття красоти українського пейзажу, української мови, пісні, народної вдачі), пор. передмову до казок та простору цитату із його дисертації про укр[аїнські] нарюдні] пісні у Пипіна (op. cit., 110—111), то все-таки основою його була гаряча любов до рідного краю та бажання його духовного відродження. В р. 1835 він написав свою кандидатську дисертацію «О мнениях касательно происхождения Руси» і розвідку «О древнем языке северных и южных руссов». В 1835 році він під псевдонімом І. Мастак помістив у «Телескопі» Надеждіна рецензію* на збірку укр[аїнських] приповідок, видану в Харкові з підписом В. Н. С. (Смирницького), а в Уваровських «Московских универ[ситетских] записках» критику на «Малороссийские повести»* Грицька Квітки-Основ'яненка та розбір Колларової збірки* пісень угорських словаків. Згадавши про праці українців над збиранням матеріалів для

[1] Н. И. Петров. «Очерки истории украинской литературы XIX столетия». Киев, 1884, стор. 184, 186.

вияснення їх народності, він не без гордощів говорить: «Кто же теперь скажет, что Южная Русь коснеет на пути просвещения, небрежет о своей национальной собственности?» Що тут говорить чоловік, у якого на думці далеко більше, ніж аматорство кабінетного вченого до паперового матеріалу, бачимо зі слів, якими він у рецензії на Квітчині повісті характеризує Україну. «Її народність — сама Україна в цілості й частях, де нема кроку без пам'ятки, часу без події, місця без малюнка, живої істоти без рідного обрису в обличчі, без характерної відрубності в задумах, бажаннях і поступках; де ви втонете в світі музикальних згуків, національних мелодій, національної поезії, в мові милозвучній, мелодійній, що чарує, захоплює вас, наповнить солодким забуттям ваше серце, розбудить у вашій голові світлі думи, швидко перенесе в заповідну минувшину з її живо-говіркими образами і наостатку зупинить вас на теперішності, не менше цікавій, інтересній, хоч і своїми розвалинами, зупинить і змусить вас задуматися» (Пипін, op. cit., 109—110). В тих словах поза ентузіазмом етнографа та археолога чується живий, сучасний чоловік, що вище всього на світі цінить дійсного живого чоловіка, а в ньому характер, вироблений повним, свідомим культурним життям.

У 1835 р. Бодянський видав у Москві також свої «Наськы украинськы казкы», про які скажемо далі докладніше. В половині 1837 р. він виготовив і оборонив в університеті свою магістерську дисертацію «О народной поэзии славянских племен» і був першим росіянином, якому рос[ійський] уряд надав стипендію з метою наукових студій, або, як було сказано в декреті, на подорож «для усовершенствования в истории и литературе славянских наречий в известные в чем-либо в отношении к избранной им науке места Австрии, Турции, Италии, Германии, Пруссии, а также и в Варшаву» (Пипін, op. cit., 105). Його наукова подорож замість двох літ протяглася цілих 5.

Заховався щоденник його з тої подорожі, в якому він показує, куди їздив, з ким знайомився та якими темами займався[1], а також багато його листів, писаних із-за границі до різних російських учених; з них важні особливо листи до Погодіна, опубліковані по смерті Бодянського в «Чтениях» та й окремою книгою п. н. «Письма из славянских земель к М. Погодину, вып. I». Про відносини Бодянського до

[1] Див. Л. А. Кочубинский. О. М. Бодянский в его Дневнике («Исторический вестник», 1887, декабрь, стор. 505—537).

чеських учених та його розуміння слов'янської дружності дає добре поняття український віршик, який він 10 червня 1842, від'їздячи з Праги, вписав у альбом Вацлавові Ганці*. Сей віршик, опублікований із автографа д. Францевим[1]*, передруковуємо тут, змінюючи правопис: Bywali sme — budeme li vice? a t. d.[2]

Як були, так і будем,
Того вічно не забудем,
Що ми браття,
Що цураття,
Нам не треба,
Бо не з неба
Пада доля;
А до долі
Треба волі
И широкого поля;
Більше ж всього
Себе знати,
Поважати,
Од рідного
Не бігати.
Чуже чужим,
Своє своїм
Було, буде та й остане;
Тільки тоді нам загляне
Боже сонце
У віконце,
І настане
Наше панство.
Господарство,
Як слов'яне
Будуть жити
І робити
Між собою,
Як рнба з водою.

Вернувши до Москви, він восени 1842 р. був іменований надзвичайним професором слов'янських язиків при тамошнім університеті. Ще раз лише від того часу в «Молодику»* 1843 р. Бодянський озивається українським словом — маленьким віршиком «На могилу Розумовського».

Постій, козаче, не біжи!
Ось глянь на хрест! читай, чия могила!
Остатнього се гетьмана Кирила!
Присядь же, брате, потужи!

[1] В. Ф р а н ц е в. Стихотворные опыты первых русских славяноведов («Научно-литературный] сборник Гал[ицко]-русс[кой] Матицы», т. I, Львів, 1901, стор. 34).

[2] Були — чи будем? *(чеськ.)* — *Ред.*

Не знаю, на якій підставі проф. Огоновський каже, що коли 1849 р. стряслась звісна катастрофа* над Бодянським і над видаваними ним «Чтениями» (за надрукування перекладу англійської книги Флетчера* з XVI в., де описано його побут у Москві в часи Івана Грозного), Бодянського на основі сього віршика обвинуватили в лібералізмі. (О г о н о в с ь к и й, Іст[орія] руськ[оїї] літ[ератури], II., I, стор. 241). Тут, мабуть, якесь непорозуміння, бо ніякого лібералізму в тім віршику не видно, а 20 літ пізніше могли б були обвинуватити автора хіба за український сепаратизм.

Се була, наскільки знаємо, остатня проба Бодянського писати по-українськи. Можливо, що він і далі не забув української мови. Пок. Кониський передав на основі якоїсь традиції звістку* («Світ», 1881, стор. 168), що по смерті Бодянського лишилося чимало його цінних праць, писаних українською мовою. Та, на жаль, досі нічого про ті праці не знаємо.

Від поступлення на кафедру наукова діяльність забирає всі сили Бодянського. Ся діяльність була особливо плідна від 1845 р., коли Бодянський, ставши секретарем «Общества истории и древностей российских» при Московськім університеті, розбудив се від 40 літ сонне товариство до нового життя і розпочав видавати «Чтения», що зробилися відтепер головним ділом його життя. Сто томів сього видання, видані під його редакцією,— се найкращий, справді величний пам'ятник його невсипущої діяльності. Що й тут українські матеріали займали дуже визначне місце, се звісно кожному, хто мав нагоду хоч поверхово переглянути «Чтения».

До характеристики діяльності Бодянського в молодих літах треба сказати, що на розвій його гарячого українського патріотизму мала вплив Максимовичева збірка* укр[аїнських] пісень, видана 1827 р. З нею Бодянський познайомився, мабуть, ще в Переяславі, і вона дала йому імпульс не лише до власного віршування, але також до збирання нар[одних] пісень у своєму найближчому окруженню. З молодечним запалом кинувся він до збирання пісень ще в 1830 р., а в його дисертації з 1837 р. читаємо пам'ятні слова: «Що ж тичиться до многочисельності українських пісень, то скажемо, що в н а ш і й з б і р ц і, якої ми зовсім не вважаємо повною і яку ми розпочали перед 7 роками та поповнюємо піснями, зібраними в одній лише Пол-

тавській губернії, мається тепер уже геть поверх 8000 пісень». (П и п і н, op. cit., 113). З надмірної скромності Бодянський, даючи в своїх «Чтениях» перед чужим матеріалам, у тім числі просторій збірці галицьких пісень Головацького*, не надрукував своєї збірки, яка по його смерті, продана його нетямущою хазяйкою разом з іншими його паперами на завивання масла, пропала безслідно.

Для доповнення бібліографії, поданої у Пипіна, варто згадати, що одним із слухачів Бодянського в першій добі його професорства в р. 1846—47 був звісний чеський політик і сатирик Кароль Гавлічек*, який у однім з своїх «Listů z Ruska» присвятив йому дуже прихильну згадку (див. K. H a v l i č e k, Sebrané spisy, t. 1, vyd. Svatobora). В р. 1863 літом Бодянський ще раз їздив за границю і з поворотом був у Львові, де бачився з деякими тодішніми руськими діячами. В розмовах з ними він висловлював,— коли вірити референтові тодішнього «Слова»,— погляди, не зовсім прихильні новому тоді в Галичині україно фільському рухові (Д р а г о м а н о в, op. cit., 526). Можливо, що був тут потрохи вплив відчуження Бодянського від України, як догадується Драгоманов, але можливо також, що Бодянський не довіряв рухові задля особи його голови — Куліша, з яким у нього, здається, були якісь неприязні відносини. Бодай сам Куліш по смерті Бодянського в своїй не виданій досі поемі «Куліш у пеклі»* говорить про Бодянського з заїлою, безтямною ненавистю, виводячи його як захланного грошолюба з мішком грошей на шиї. Ну, здається, чим-чим, а грошолюбством годі докоряти Бодянському, який за свою величезну працю над виданням 100 томів «Чтений» не одержав, як сам каже, ні гроша (П и п і н, op. cit., 112). Супроти того варто згадати симпатичну характеристику Бодянського, яку полишив Драгоманов у своїй цитованій уже статті (стор. 526—527) і яка кінчиться ось якими словами: «З цього видно, що «Запорожець Ісько Матиринка» і за наукою про письмена церковнослов'янські не залишив у собі запорозької натури, не перестав бути громадським чоловіком з козацьким серцем. Запорозька натура проступала в Бодянському і в тому, що він на чому вже раз став, з того не міг його збити вже ніхто, ні міністер, ні цар[1].

[1] Автор статті в «Вестн[ике] Европы» (Пипін) бачить в «независимости Бодянского качество редкое в нашем литературном мире» і «малороссийское упрямство». Д[рагоманов] М[ихайло]. Див. П и п і н, op. cit., 108).

А це все не так-то часто стрінеш у Росії, особливо між середніми людьми, між ученими та ще й слов'янофілами, щоб не можна було цього всього пом'янути добром по покійному Бодянському. А згадуючи це все, ми нічого другого не робимо, як тільки признаємо, що то за багата нива наша козацька, слов'янська, федеральна, демократична, твердодуха Україна! Скільки ж би вона дала Бодянських, і далеко міцніших, цільніших, коли б була на своїй волі, коли б її не заїдала централізація державна, попівська, панська, купецька».

Ми бажали в отсій книжечці передрукувати всі звісні досі українські віршові писання Бодянського, але годі нам було роздобути копії його найперших віршів із «Молвы» 1833 р. Може, незабаром нам удасться поповнити сю прогалину. Передруковувати російські його вірші (з них один опублікував Кочубинський*, а один Францев) ми вважали зайвим; хто цікавий, може прочитати їх у названих вище статтях тих учених.

ПЕРШЕ ВИДАННЯ «НАСЬКИХ УКР[АЇНСЬКИХ] КАЗОК» БОДЯНСЬКОГО

Одинока книжечка Бодянського, видана українською мовою, здавна належить до великих рідкостей української бібліографії. От тим-то, передруковуючи її новим виданням, подаємо тут докладний її опис. Книжечка, якої екземпляр подарував для бібліотеки Наукового тов[ариства] ім. Шевченка у Львові проф. А. Кримський* у Москві, друкована в 16-ку і обіймає всього 2 аркуші (властиво, $4^1/_4$ пів-аркуші а 5 друкарських сигнатур, або 34 картки) друку, не числячи обложки з грубого бронзового паперу. На тій обложці в лінійній подвійній рамці всередині мається друкарський дереворит; амур сидить на сайдаці, пущенім на море замість човна; сторцем на сайдак застромлена стріла замість щогли, і амур напинає на неї надуте вітрило. Над сим рисуночком титул: Наськы украинськы казкы. Внизу: Москва. 1835. Оборот обложки й третя. її сторінка порожні, лише на останній маємо знов у такій самій лінійній рамці рисунок — бик грозить комусь спущеними вниз рогами. За обложкою йде перша титулова картка, в нашому екземплярі доліплена пізніше на місце якоїсь видертої іншої; ся перша картка надрукована навіть на трохи відмінному, тоншому папері, ніж решта книжки. Значить, була якась історія, певно, цензурна, що окошилась над сею титуловою карткою і змусила видавця перед випущенням книжечки в світ робити друге її видання. На першій сторінці тої картки читаємо лише: Украинськы казкы, а на звороті:

Якъ у насъ, якъ у насъ — пѣсьні да казкы:
Послухайте, добрі люды, зъ вашои ласкы...

Внизу ж: Въ университетской типографіи.

Тільки на дальшій картці йде головний. титул: «Наськы украинськы казкы Запорозьця Иська Матырынкы. Москва. 1835», а на звороті: «Печатать позволяется съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлены были въ Цензурный комитетъ три экземпляра.

Москва, октября 19-го дня 1834 года. Ц е н з о р А. Б о л д ы р е в». На дальшій сторінці маємо посвяту: «М а т е р и моїй р и д н е н ь к і й, н е н ь ц ѣ с т а р е н ь к і й, к о х а н і й, л ю б і й У к р а и н ѣ». Оборотний бік тої картки порожній, а на дальшій картці без ніякого окремого титулу йде передмова: «Дывысь! Дывысь! Осёсь й наши зъ музыкамы!» і т. д. Ся передмова від ненумерованої сторінки VII іде до стор. XX, на якій читаємо підпис автора І. Б. і дату: «м. Варва. 1834». Далі йде знов титулова картка. На ній з чільного боку: «К а з к а п р о ц а р и в ъ с а д ъ д а ж ы в у ю с у п и л о ч к у.» А на обороті епіграф: «Лучьче свое латане, нижь чужее хватане». І потім від ненумерованої] стор. 3 йде віршована перша казка до стор. 14. На стор. 15 титул другої: «К а з к а п р о д у р н я д а ё г о к о н я: с р и б н а ш е р с т ы н к а, з о л о т а ш е р с т ы н к а». На обороті епіграф: «Эге! Не всѣмъ же въ дурня й вдальця!» Казка сама від ненумерованої] стор. 17 іде до стор. 32. Потім на стор. 33 титул третьої казки: «К а з к а п р о м а л е с е н ь к о г о Й в а с я, з м і ю, д о ч к у і О л е с ю т а з а д н и х ъ г у с е н я т ъ». На обороті епіграф: «Хочъ мале, да узловате...». Сама казка від ненумерованої стор. 35 іде до стор. 47. Стор. 48 порожня, на стор. 49 (ненум[ерована]) надруковано «Помылкы» (всіх 15), а стор. 50 знов порожня.

До найцікавіших прикмет сеї книжечки належить її правопис. З огляду, що книжечка, без сумніву, зладжена до друку самим Бодянським, значить, і правопис її — вповні його власний, він набирає для нас подекуди вартості історичного документа, бо позволяє зрозуміти погляди Бодянського на звуки й форми українського слова. Правопис Бодянського не консеквентний, та в головному принципі фонетичний, зладжений для людей, що привикли читати граждáнське письмо з російським виговором. Отже, кожде укр[аїнське] **и** передає він буквою **ы**, укр[аїнське] **і** буквою **и** або перед самозвуком та йотацією буквою **і**. І так читаємо: дывысь, трохы, хыба жъ, лышень, вбывъ; винъ, хлопци, нигде, мижъ своимы, шабли, туркивъ, своеи. Та вже тут, на пункті розрізнення звуків **і** й **ї** (ji та ьі) починається неконсеквенція Бодянського. Зм'якшене або йотоване **і** передає він різно: раз буквою **и** або **і**: нигде (нігде), шабли (шаблі), весильля (весілля), своеи (своєї), моій (моїй), чудасія (чудасія); другий раз буквою **ѣ**: въ школѣ, въ куцьцѣ (в кучці), свѣтъ (світ), на господѣ,

дѣды, всѣ, дѣти, на морѣ, в пѣснѣ спѣвають. Але та сама буква **ѣ** служить для передання й інших звуків, як ось незм'якшеного, острого **і**; тѣ (ті), тѣжъ, собѣ, вѣе, грѣе, царевѣ (З відм[інком] од[ини], на печѣ, къ батьковѣ; а раз, мабуть, для передання звуку **е**: вѣдьмидь (ведмідь, може, в місцевому діалекті відьмідь?). Звуки **е** й **є** передані одною буквою **е**, тільки **е** на початку слова пишеться **э**. Йотоване **о** (**jo**) передається буквою **ё**: ёго, сёго, ёму, всёго. До оригінальностей віршування Бодянського належить півголосне **ŏ**, що стоїть звичайно по самозвуці і творить із ним один склад, прим[іром]: ни ŏдного — читай: ні-вдно́го, за ŏбценькы (= за-вбценьки); але також: одын — ŏдынъ (чит. один-вдин). **Г** читає Бодянський усюди по-українськи, не по-московськи як **ґ**: на **ґ** окремого знаку немає, хоча в словах дзыгъ-дзыгъ **г** треба вимовляти як **ґ**, бо сього домагається рима з попереднім «язык**ъ**». Оригінально пише Бодянський також слово: ось-ось; замість такого здвоєння він уживає всюди форми осё-сь. Дуже чуткий наш автор на зм'якшення і не забуває покласти **ь** і в таких місцях, де пізніші фонетики вважали зайвим класти його. І так читаємо тут систематично: весильля, въ куцьцѣ (в кучці), недѣльля, летаньня, вивьци, щебетаньня, потаньцює, въ пѣсьнѣ, збѣжьжя, людьська, лучьче, чередьню, на супильці, розмаитьни, зьзикрадецьця, оцьци, запорозьця, затрясься, в печатьню і т. ін. Інтересне явище у Бодянського ще й те, що він, окрім епентетичного л (подивлюся, тямлять), любить уживати також н: зтямняцьця, памнять, мнята. Не до правопису, а до діалекту Бодянського належить, мабуть, те, що він систематично вживає наськы, украинськы, людыдобры, батьковы хлопци, а також кры замість край-крій. Всі оті особливості правопису та діалекту Бодянського ми задержуємо в передруку, транскрибуючи кожде **ы** на **и**, **и** на **і** або **і**, **ё** на **йо** або **ьо** та модернізуючи трохи інтерпункцію.

Завважу ще, що де в яких пунктах Бодянський, мабуть, протягом друкування змінив свій правопис і в «Помылках» поправив такі речі, як «царевѣ», пановѣ», «отцевѣ» на «цареви», «панови», «отцеви»; натомість не поправив кількох випадків, де зам[ість] **ы** покладено **и** (наше **і**), прим[іром] у передмові (у нас стор. 31): залицялысь, або стор. 10 ряд[ок] 3 згори (у нас казка I, ряд. 152): проходить, або навпаки зам. **и** стоїть **ы** (помырковавшы, I ряд. 119; перстынь, II, ряд 150).

НАЦІОНАЛЬНИЙ КОЛОРИТ У КАЗКАХ БОДЯНСЬКОГО

У Бодянського не було поетичного таланту. Переповідаючи віршами три українські народні казки, він потроху йшов за тодішньою модою в російській літературі, де Жуковський та Пушкін, за прикладом німецьких романтиків, передавали віршами то народні російські, то чужонародні казки, часом підкладаючи їм якусь свою тенденцію, а часом вдоволяючися простим, більш або менше дотепним, переповідом оригіналу. Особливо Пушкін показав на тім полі незрівняне майстерство, виявивши в своїх казках (про царя Салтана, про золоту рибку і т. ін.) велике багатство форм і щирий народний гумор.

Ідучи втоптаною вже стежкою, Бодянський узявся переповідати українськими віршами звісні йому українські казки без ніякої особливої артистичної та філософічної тенденції, але й не тим простим, наївним способом, що надає казці її своєрідну красоту в народному переказі. Пушкін зумів віддати сю простоту й наївність, зумів знайти для кождої казки форму, відповідну її змістові; Бодянський оповідає монотонно, мляво; його форма не блискуча і не передає настрою, який повинна би викликати казка. Та є в його віршуванні щось інше, чим ті казки заслугують на пильну увагу і в чім Бодянський був учеником не німецьких романтиків і не російських корифеїв, а власне перших творців нового українського письменства — Котляревського й Гулака-Артемовського. Се національний колорит, який він силкувався надати своїм казкам.

Щоб зрозуміти як слід, що ми хочемо сказати словами «національний колорит», треба вдатися в трохи глибший аналіз змісту й форми «Наських українських казок».

Всі три казки, перевіршовані Бодянським, належать до найпопулярніших і найбільше розповсюджених на Вкраїні казок. І так, казка про брата, вбитого іншим братом за кабана, та про чудесну сопілку, зроблену з тростини, що виросла на могилі вбитого, мається у Рудченка*, I, ч. 56, Куліша* («Зап[иски] о Ю[жной] Р[уси]», II, 20—22), у Манжури*, стор. 58; казка про дурня, що ходив ночувати на батькову могилу і потім здобув руку царівни, мається у Чубинського* (Труды, II, ч. 70), у Грінченка* (I, ч. 161): про Йвасика й Відьму у Куліша («Зап. о Ю. Р.», II, 17—20), у Драгоманова*, стор. 263—267 і 353—355, Чубинського, II, ч. 116, не згадуючи вже про галицькі варіанти* (див. «Етнографічний збірник», т. I, 36; IX).

Усі три ті казки — духова власність не самого українського народу, але належать до т[ак] зв[аних] мандрованих тем, що стрічаються у різних народів і в різних краях. Особливо перша казка про братовбивство або сестровбивство, відкрите при помочі чудесної сопілки, належить до найбільше розпросторених казок на світі. Масу її варіантів — європейських, азійських, африканських і американських зібрав д. Вол. Бугель* у своїй праці «Tło ludowe «Balladyny», поміщеній у варшавському журналі «Wisła», т. VII, стор. 339, 557, 665 з р. 1893. На жаль, хибна точка, з якої дивиться д. Бугель на саму тему сеї казки, не дала йому дійти до тривких наукових результатів у питаннях про те, де, коли і з якого джерела повстала ся казка і які були дороги її дальшого розвою. Стоячи на тім, що головною темою сеї казки є т. зв. метемпсихоза, тобто вірування про перехід душі покійника в якесь інше тіло, д. Бугель зупиняється на тім, що казка повстала в різних сторонах світу і у різних народів зовсім незалежно, виплила у всіх з одного джерела — спільного всім вірування про метемпсихозу. В своїм розборі Буглевої статті в «Житі і слові»* (т. III, ст. 150—154) я виказав нестійність і наукову безплідність сього погляду та звернув увагу на те, що основою казки не є метемпсихоза, а чудесне виявлення страшного злочину і що затим казка повстала не в лоні первісної, дикої суспільності, де ціна людського життя була невелика, а ненастанна боротьба між племенами робила смерть щоденним явищем, але мусила повстати в лоні культурної суспільності, де людське життя було бережене грізними законами і де почуття страшного злочину в убивстві творило важну часть релігійного культу.

Наскільки можна судити тепер, початок сеї казки треба віднести до старого гнізда цивілізації — давнього Єгипту; бодай у дохованих до нашого часу староєгипетських казках, прим. у «Казці про двох братів», маємо подібні появи виростання з тіла невинно вбитого чоловіка дерева чи загалом якоїсь рослини з чудесними прикметами[1].

На староєгипетський початок показує й друга казка Бодянського про дурня, що ночує на батьковій могилі, дістає від батька в дарунок чудесного коня і на ньому вискакує на високий ганок (стовп) до царівни. Бодай сей останній епізод ми маємо в фрагменті староєгипетської казки про «Судженого царевича»[2], що вискакує конем на ганок царівни, високий на 70 ліктів над землею. Європейські та східні паралелі до сеї казки зведені докупи у Коскена (Em. Cosquin, Contes populaires de Lorraine. Paris, 1886, т. II, стор. 97—97). Галицько-руські й польські паралелі до сеї казки вказані мною в «Етнографічному збірнику», т. I, стор. 36—39.

Так само й третя казка, хоч старинного джерела її не можемо вказати, напевно належить до спадщини дуже давніх віків і того низького стану культури, на якім трапляється ще людожерство, хоч уже виїмково (змія-людоїдка).

В народних устах не лише на Вкраїні, але й у інших народів отсі давні казки мають свою осібну форму — коротенькі віршики або приспівки, вставлені в прозовий текст. Куліш у своїх «Записках о Южной Руси» (т. II, стор. 13) справедливо завважив, що ті приспівки мають іноді й язиково дуже стару форму. Дехто з учених догадувався, що ті віршові вставки свідчать про те, що колись ціла казка мала віршову форму, була первісно піснею, баладою або чимось подібним. Сей здогад можна вважати вірним доти, доки маємо на увазі лише дану казку на тлі якогось одного язика. Та коли побачимо, що та сама казка має ту саму мішану форму в різних язиках, що в обсягу одного й того самого язика віршовані вставки, хоч стоять усе на однім і тім самім місці, але мають різну форму, то мусимо прийти до переконання, що вони мають якесь інше джерело, неза-

[1] Мій переклад тої казки та порівняної студійки про неї французького вченого Коскена див.: В. А. Клоустон. Народні казки та вигадки. Львів, 1896, стор. 106—147.

[2] Текст її в французькому перекладі див.: D. Maspero. Les contes populaires de L'Egypte ancienne. Paris, 1889, стор. 225—247.

лежне від прозової чи віршової форми казки, що се радше формули, заклинання та приспівки, які існували незалежно від казки і вставлені були в неї лише пізніше. Іноді ціла казка, або уступ її являється лише розвитком мотиву, in nuce[1] висловленого в віршику; се можна сказати про віршики, вміщені в першу і в третю казку Бодянського. В першій співає хтось іменем убитого, в третій поклик до гусей, щоб узяли співця на крила. Принаймні щодо останнього віршика можна сказати, що він вирваний радше з якоїсь ліричної пісні, ніж із віршованого оповідання, і що закінчення казки — фантастичний лет Івасика на гусячих крилах був скомпонований на тій основі, що оповідач узяв у дослівнім, конкретнім значенні поетичний зворот пісні, який первісно мав лиш образове, переносне значення, мав висловити лиш тугу співака за батьківським домом.

Та, будь-що-будь, Бодянський знайшов усі три казки готові в народній переповідці і, не мудруючи лукаво, переповів їх віршами. Але він додав до сеї народної основи щось зовсім їй чуже, а власне: віршову форму і обмалювання деталів зроблено в певнім стилю. І одно, й друге він знайшов готове в українській літературі, у Котляревського й Гулака-Артемовського. Віршовий розмір його казок той сам, що й у «Енеїді» Котляревського, тільки без строфічної будови; пригадує «Енеїду» декуди й будова фраз, прим., «свою щоб підкріпити душку»; «Гай-гай, небоже! — цар, сміючись, йому сказав...»; «Свої гнав наповати вівці»; «Е, глянь же, батьку його трясця! Тут, мабуть, щось таке та є!» і т. ін. Ще живіше деякі звороти нагадують Гулакового «Пана та собаку», прим. вірші:

Замовкло всюди, ні шиширхне...
Хіба то де-не-де що пикне.

Важніше від тих, будь-що-будь, припадкових ремініценцій, було те, що Бодянський силкувався віршувати свої казки в тім самім дусі, тою самою літературною манерою, як робив Котляревський з «Енеїдою», а Гулак із байками. Се була менера п а р о д і ї, що полягала на наданні чужому предметові українського сільського колориту і викликанні гумористичного контрасту між тим предметом і сим колоритом. Се найліпше удалося Котляревському:

---

[1] «В горіховій шкаралупці», переносно: стисло, коротко *(лат.)*.— *Ред.*

класичний Еней переодягнений на українського збанкрутованого панка-козака, грецькі боги й богині перемінені на українських заможних хазяїнів — се головна принада його безсмертної поеми. Ще більше згустив краски Гулак-Артемовський, малюючи українське тло в своїому «Панові та собаці», хоча для гумористичного контрасту тут не було місця; гумористичний ефект приходилося викликати шаржуванням у деталях малюнку, пластичними іноді до пересади грубими зворотами (на землю з л і з л а ніч — те саме й у Бодіянського], кіазка] 2, рядок] 16, опис ночі, опис гавкання, а потім спання Рябка і т. ін.). Бодянський пішов слідом за сими своїми попередниками, хоча почуття артистичної міри встерегло його від пересолювання тої манери. Він задоволився тим, що зробив своїх царів (у 1 і 2 казці) багатими українськими панами, що, зрештою, держаться у всьому українських народних звичаїв (пор. українські страви в казці 1, рядки 84—86), українські поговірки та приказки в устах царя (казка 1, ряд. 216, 239; к. 2, р. 184, 185), українське весілля в царевої дочки з «законним» ладканням (казка 2, рядки 203—231). Шаржування у нього менше, як у Котляревського; сюди можна би хіба зачислити приписаний цариці звичай укріаїнських] жінок ськати в голові чоловікам, коли вони засинають (к. 1, ряд 93) та, може, потрохи той щироселянський «жаль припасу», коли розбилося весілля (казка 2, ряд. 282—283).

І ще в однім пункті Бодянський пішов за слідом Котляревського. Одна з найінтересніших прикмет його «Енеїди», хоч, на жаль, досі мало розсліджена, се незвичайне багатство побутових та фольклорних спостережень над українським народом, зложених у тій поемі. Вірування й прокляття, жарти й приказки, костюми й обряди, звичаї й предмети щоденного вжитку, кухня й напої, танці й улюблені пісні, відносини суспільні й міжнародні українців з кінця XVIII в., історичні спомини, народні симпатії й антипатії — про все се знайдемо в «Енеїді» розсипану цілу масу деталей, що виявляють у авторі дуже пильного і бистрого обсерватора і заразом чоловіка, що любив усі ті своєрідні прикмети українського люду та бажав у своїй поемі зберегти згадки про них. Те саме — може ще з більшою свідомістю наукової та національної вартості тих рис, хоч, певно, з меншими артизмом,— робить і Бодянський. І так у першій казці він дає нам у ряд. 37—76 опис багатого саду — розуміється, не того модного саду, які в XVIII і

XIX в. заводили декуди на Вкраїні багаті пани по французьким взірцям, а такого саду, який, можна сказати, малюється в уяві кожного щирого українця,— і наводить при тім цілий ряд українських ботанічних назв. У другій казці зазначимо опис вечора в українськім селі (р. 232—272), опис дівич-вечора зі вставленими в нього весільними піснями і опис сумування молодої, що, як і слід українській дівчині, виливає свій смуток українською піснею (р. 235—271). Нарешті, в третій казці маємо інтересне вичислення забав сільських дітей у всіх порах року[1] (рядки 11—42) та гарний опис сцени в убогій сільській хаті між дідусем і бабусею, що згадують свою страчену дитину (рядки 234—250).

Нарешті, треба зазначити, що в тексті казок, так само як і в передмові, Бодянський вмістив досить значне число нар[одних] приказок, бо взагалі говорення притчами, вигадками та приказками належало до того стилю, якого він держався. До стилю належало й добирання рідких, пластичних та ономато-поетичних слів, образових зворотів, на які особливо багата передмова Бодянського. В дальших випусках наших «Текстів і пояснень» будемо мати нагоду прослідити течію того стилю на Вкраїні взад у XVIII вік,

---

[1] Може, до речі, тут буде вичислити всі ті забави, які згадує Бодянський, і порівняти їх з описом тих забав сільськнх дітей у Куп'янськім пов[іті] Харківської губ[ернії], який зладив П.Іванов*. Сей заслужений етнограф знайшов у Купянськім по[віті] загалом 95 діточих забав; у Бодянського їх вичислено 25, та коли більша часть навіть щодо назв ідентична з тими, що описані у Іванова, то деяких нам годі зідентифікувати. І так, у Іванова поминено зовсім сковзання на льоду; Бодянськнй знає чотири роди сеї забави: скобзалку (мабуть, ховзання на ногах), санчата, гринжоли і громак: сього останнього слова я не знаходжу ані у Желехівського, ані у Тимченка, ані у Левченка*. З дальших вичислених у Бодянського забав опука — звісна і у нас гра в пилку, Іва[нов], ч. 17; швайка, мб., те, що у Іванова швай (ч. 40); гилки — Іван. гила (ч. 1, Ів.); каша — такої гри у Іванова не знаходжу; городок — Іван[ов], 30; паци—у Ів. загонючка, (ч. 1, б); краглі—мб., те саме, що польське kręgle, kegel, у Іванова нема; лоза — Ів., 66; троян у Ів. тройник (ч. 19); мета — мб., бігання до мети на перегони, пор. у Іванова ч. 67—70; хрещик — Ів., 64; пужмірки — Ів., 57; джгут — Ів., 39; тісна баба — Ів., 65; гуркало, маршалки, у Іванова нема; кремняхи — Ів., 36; горю-дуб — може, те, що дуб, Ів., 50; гуси — Ів., 58; соице запускати — у Іванова нема. Відсилаючи цікавих знати, як виглядають ті гри, до праці д. Іванова (П. Иванов. Игры крестьянських детей в Купянском уезде. С предисловием проф. Н. Ф. Сумцова, Харьков, 1889), підношу тут лише на сьому одному прикладі багатство обсервації Бодянського.

значно перед Котляревським, і побачити в ньому одну з найхарактерніших ниток, що зв'язує наше старше письменство з новою літературою доби нашого національного відродження.

Вкінці треба зазначити й певну ліричну нотку, що чується не лише в передмові, а і в віршуванні Бодянського і надає йому декуди ту принаду, яку має кожний вияв нутра, щирої людської душі. Поперед усього, зв'язуючи свій твір зі своїм родинним місцем Варвою, даючи йому замість «пачпорта» гумористичне по формі та серйозне і гаряче патріотичне своїм змістом слово «варвинського голови Леська Таранухи», Бодянський показує, що те його писання і весь той інтерес, яким воно навіяне — се виплив його глибокої сердечної симпатії, тої самої любові до «матері рідненької, неньки старенької, коханої любої України», що зазначена вже в титулі. Ми згадали вже про автобіографічну деталь у передмові, де Бодянський пригадує собі свою довголітню науку в Переяславській бурсі. В зв'язку з тим варто піднести ще кепкування Бодянського з жонатого, якому, мовляв, уся ся «дурниця», що він навчився за 12 літ, «димом з козацької голови вийшла». Можливо, що за тим кепкуванням справді ховалася у Бодянського нехіть до женячки, зроджена побоюванням, щоб жінка й сім'я не абсорбували його сили та не відтягли його від наукової праці; як знаємо, Бодянський весь вік так і лишився нежонатим. Далеко глибше в душу автора позволяє нам заглянути уступ у його 3 казці, де малюється положення бідного, опущеного чоловіка, який даремне просить у людей собі підмоги, як той Івасик у гусей:

Так часто й люди нам лепечуть...
Хоч пропадай тобі з бідн,
А помочі од їх не жди!
Бувае Йвасевого гірше:
І скибочки в руках нема,
А кожний по шиям займа!
Оддався б чорту, аби іншe![1]

І от такі ліричні відскоки належали до тону, якого держався Бодянський, належали до того характерного «сміху крізь сльози», якого взірці маємо вже в «Енеїді» Котляров-

[1] Вислів у остатніх рядках не зовсім ясний. «По шиям займа», мб., те ж, що б'е в шию, докучае, збиткуеться; остатній рядок — парафраза приповідки: хоч гірше, аби інше.

ського (див.головно опис пекла, рефлексії про поганих віршарів, про Парпуру-мацапуру, далі згадки про гетьманщину і т. ін.). Не треба, здається, і додавати, що власне ті проблиски індивідуального, особистого чуття та вподобання авторів для нас тепер найінтересніші; їх шаржований дотеп виблід, їх сміх не смішить нас, але там, де ми завважуємо під жартливою маскою живіше биття серця живої людини, і наше серце поневолі починає битися в один такт з поетовим.

ПЕРЕДМОВА

[до збірки «Малий Мирон» і інші оповідання». Львів, 1903]

Оповідання, зібрані в отсьому томику*, в більшій мірі від інших мають автобіографічний характер. Вони показують у загальних нарисах хід виховання сільського хлопчини перед 40—30 роками, починаючи від перших проблисків власного думання, а кінчаючи найвищими ступенями середньої школи. Матеріалом послужили всюди мої ссобисті спомини, які в оповіданнях «Отець гуморист» та «Гірчичне зерно» переходять майже зовсім у мемуари. Та хоча і в інших оповіданнях сього томика автобіографічний елемент виступає досить живо, то все-таки не можна, як се чинив пок[ійний] Ом. Огоновський*, приймати їх без застережень, як частини моєї автобіографії, бо в усіх, крім автобіографічного елемента, маються також виразні артистичні змагання, що домагалися певного групування й освітлення автобіографічного матеріалу.

Найменше автобіографічного маєтся в оповіданні «Борис Граб», хоча й тут фігура Міхонського включно до назви зрисована з дійсності. Та тільки діяльність сього симпатичного й замітного чоловіка зі сфери добрих намірів та принагідно висловлюваних афоризмів переведена в діло, систематизована та розвинена. Ані я не був Борисом Грабом, ані взагалі не було за моїх часів у Дрогобичі, ані пізніше в Перемишлі, де Міхонський умер, такого щасливого ученика, ані Міхонський на жоднім ученику не пробував розвинути свої педагогічні погляди. Таким робом, герої сього оповідання підмальовані, так сказати, значно понад їх природну величину. Се було зроблено з огляду на більшу цілість, із якої «Борис Граб» являється маленьким вирівком; та сеї більшої цілості, повісті «Не спитавши броду»

мені так і не довелося скінчити*; деякі дальші виривки з неї я подам іще в дальших томиках отсього видання*. Додам тут, що первісний текст нарису «Борис Граб», друкований у «Зорі» 1890 р., ч[исло] 9, тут являється значно розширений, власне, з огляду на повноту характеристики Міхонського.

Львів, д. 20 мая 1903

ПЕРЕДМОВА

[до книжки: «Посмертні писання Митрофана Дикарєва* в поля фольклору й міфології. Львів, 1903]

По смерті д[ійсного] чл[ена] Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка Митрофана Дикарєва, що вмер д. 14 листопада 1899 р., лишилася велика сила рукописних праць та матеріалів, які заповітом небіжчика враз із його бібліотекою дісталися Науковому тов[ариству] ім. Шевченка. Ті папери дійшли до нас, не знати з чиєї вини, в дуже сумнім стані. Сам їх об'єм показує величезну суму праці покійника, та, на жаль, у тій сумі лише мінімальна частина була викінчена й заокруглена. Найбільша часть — се розрізнені картки або зшитки без початку й кінця; при найбільшій праці з них годі зложити якусь цілість; усюди видно прогалини, браки; на картках скрізь маємо відсилачі, позначені кольоровими олівцями, але відповідних до них карток майже ніколи не можна віднайти.

Вже в Росії дехто брався порядкувати папери пок[ійного] Дикарєва. З маси розрізнених карток вилучено ряд більших праць, прим[іром] про великого бога Миколу, про паляницю, про апокрифи з Кубанської обл.,* повкладано в окремі коверти також деякі дрібніші праці з давнішої доби, прим. знадоби до народної ботаніки, про вербу, про Рахманів, а поперед усього вилучено окремо етнографічні матеріали, записані для пок. Дикарєва іншими збирачами, а також зведений ним у одну цілість і переписаний начисто «Народний календар», який повинен також вийти в виданнях нашого Товариства*.

Коли папери пок. Дикарєва привезено до Львова і передано Науковому тов[ариству] ім. Шевченка, філологічна секція поручила мені переглянути їх і занятися приготуванням вибору з них до друку. Роздивившися в тих паперах, я розділив їх (крім сирих етнографічних матеріалів) на три групи, а власне:

1. Матеріали до українського словаря, коло 8000 карток, зв'язаних окремо;

2. праці з обсягу фольклору і міфології і

3. праці з обсягу лінгвістики.

Матеріали до словаря — се лише перший нарис — виписки слів без оброблення і до друку не надаються. Вони зложені в бібліотеці Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка і приступні для вжитку всякого, хто б хотів занятися працею на сьому полі.

Так само й сирі етнографічні матеріали, зібрані пок. Дикарєвим від різних його «кореспондентів», потребують упорядкування і системізації. Їх досить багато; особливо визначаються тут записки К. Тарасевського та селян Субот, а надто записки селянина Харлампія Краснолуцького про його молоді й парубоцькі літа п[ід] н[азвою] «Чим людей описувати, то лучче себе» (рукописний том, звиш 500 сторін 4-то). Частина сих записок про укр[аїнські] вечорниці була друкована по-українськи і в французькім перекладі в останнім томі паризьких Κρυπταδια.

Щодо праць пок. Дикарєва з обсягу лінгвістики, то вони обертаються головно на полі фонології. Викінченого тут нема нічого. Крім значного числа розрізнених карток та зшитків без початку й кінця, маємо ось які важніші уривки:

1. Важнейшие литературно-исторические замечания. § 1. Отношение украйно-русскаго языка к великорусскому (7 стор. fol., навіть сей § 1 не скінчений).

2. Антропологическо-лингвистические заметки (розбір праці Е. Будде «К истории говоров»), частина праці переписана начисто (44 стор. нумерованих і 32 ненум[ерованих], надто брульон тої самої праці на 20 стор.).

3. Брульон просторої праці «Исследование над фонетическими изменениями и их главными свойствами», 8 зошитів, писаних синім олівцем.

4. Брульон праці про фонетичні альтернації в формі листа до проф. Бодуена де Куртене з приводу його праці «Próba teoryi alternacyj fonetycznych».

5. Праця про шепелявлення, без титулу і без кінця, брульон, 35 стор.

6. Така ж праця про вислови, що характеризують продовження дійства, стор. 23.

Філологічна секція Наук[ового] тов[ариства] ім. Шевченка передала сі лінгвістичні праці покійника одному з чле-

нів лінгвістів з тим, щоб вони були по змозі опубліковані в виданнях Товариства.

Щодо фольклорних і міфологічних праць, то з сього обсягу пок. Дикарєв опублікував найбільшу частину за свойого життя, а найважніше з того, що не було друковане досі, поміщено в отсьому томі. Ненадруковані лишилися ще:

1. Простора праця про «паляницю», нескінчена; частина її була друкована в «Киевской старине»*.

2. Також велика праця про апокрифи Кубанської області, і також нескінчена.

3. Заметки по народной ботанике, брульон, початок якоїсь більшої праці, якої частина про «мак» була друкована в «Этнографическом обозрении»*.

4. Розвідка без початку і без кінця про «Алатир», а надто значна кількість розрізнених карток — фрагментів якихось більших праць, із яких годі зложити якусь більшу цілість.

Із біографічного нарису пок. О. М. Дикарєва, злаженого на підставі його листів пок. Кониським («Літературно-науковий вістник», 1900, кн. X, стор. 10—29, і кн. XI, стор. 75—91), знаємо, що покійник не одержав підготування до наукової праці, не скінчив навіть середньої школи: його прогнано з третього класу Воронезької духовної семінарії. Та сього не досить. Ціле життя покійника, від початку до кінця, пройшло в таких злиднях, у такій невольницькій, убивчій праці на шматок хліба, серед такого мертвого та апатичного окруження, що справді треба дуже дивуватися, як міг покійник серед таких обставин не то що здобути собі власною працею такий як на самоука широкий круг знання, але й загалом, як у нього вистачило енергії, бадьорості духу та свіжості думки на таку величезну та різносторонню працю, про яку говорить його біограф і про яку свідчить його рукописна спадщина. Знаючи ті невимовно важкі обставини його життя, ми не будемо дивуватися прогалинам, несистематичності та хаотичності його знання, його невиробленому методу, скороспішним подекуди висновкам; усе се хиби неминучі, які, зрештою, трапляються також у людей, поставлених у незрівняно корисніші обставини. Натомість ми не відмовимо свойого подиву тій бистроті погляду, з якою наш самоук уміє в величезній масі матеріалу віднайти цікаве та характерне, ані тій живості його вдачі, що далека від усякої заскорузлості й рутини,

раз у раз тисне наперед, шукає нових шляхів, **не даючи імпонувати собі ніяким авторитетам, і тим вище будемо цінити ті золоті зерна дійсного наукового пізнання**, що ними все-таки багаті його праці.

Щоб оцінити наукову вартість фольклорно-міфологічних писань Дикарєва, треба не забувати ані на хвилю, що він опирається на працях російських учених, передовсім Потебні й Веселовського, обертається в крузі порушених ними питань і силкується по змозі присвоїти собі їх методу. Від обох сих учених він перейняв і ще сильніше від них розвинув предилекцію до дослідів на найтруднішім і найнебезпечнішім, особливо для дилетанта, полі — міфології та народної символіки, так що всі його праці, поміщені в отсьому томі та й полишені нами в рукописах, обертаються коло сих двох тем. З Потебнею поділяє Дикарєв замилування до лінгвістики й охоту послугуватися язиковими висновками при розв'язуванні міфологічних завдань; спеціально любується він у розвиненій проф. Бодуеном де Куртене теорії фонетичних альтернацій, якій присвятив також найбільшу часть своїх лінгвістичних студій. З проф. Веселовським він поділяє охоту до порівняних студій і до притягання спеціально західноєвропейського та старокласичного матеріалу. Та, на жаль, йому не доставало ані широкої загальної освіти, ані глибини спеціальних студій обох сих велетнів слов'янської науки. Він не знав німецької мови і не міг черпати з першої руки тих відомостей, які в своїх працях подає Веселовський, не міг контролювати його і мусив найчастіше, навіть полемізуючи з ним, послугуватися його власним матеріалом. Так само й щодо інших слов'янських народів він переважно обмежується на матеріалі, зібранім Потебнею. От і не диво, що де сим двом ученим лучалось спотикатися (прим. Веселовському, власне, в його міфологічних екскурсах), там Дикарєв, ідучи за їх слідами, доводив іноді річ до крайності.

Не можучи від своїх обох великих учителів перейняти того, що чинило їх великими, а що набувається, власне, виробленням строгого критичного методу, Дикарєв переняв від них річ найнебезпечнішу — охоту до уподоблювань і утотожнень, посунену до ексцесу, до занедбання елементарних вимогів наукового методу, який поперед усього велить р о з р і з н ю в а т и речі хоч на око подібні, але сплоджені різними місцевостями, різним часом, різними культурними кругами. У Дикарєва немає границь для іден-

тифікації; все у нього зливається в купу; і св. Миколай, і Зевс, і сабінський Usel, і московський Овсень, і провансальський Лер, і польський Lelum, і що ще хочете,— все у нього одне й те саме; границі місця, часу, раси, культури для нього не існують. З такою самою легкістю він компонує історичні факти, наприклад, історію зложення календаря, зовсім ігноруючи те, що про се говорять спеціальні наукові досліди. Де не вистарчає фольклорного матеріалу, він з великою легкістю перекидає через провалля лінгвістичні містки; особливо при помочі теорії фонетичних альтернацій йому удається доказувати найрізніші ідентичності. Не диво, що вчені, яким доводилося вислухувати докази пок. Дикарева, здвигали не раз на них плечима. Ось що прим. писав покійник д. 15/27 червня 1898 р. до проф. Грушевського про свою гостину в Петербурзі: «В січні, бувши в Петербурзі, я коротко познайомив зі змістом «Уривків з греко-слов['янської] міфології» бібліотекаря Академії наук д. Вольтера, котрий висловив бажання, щоб про мої роботи знали в ширших наукових верствах. На прохання Вольтера я виголошував ex improviso[1] реферати на засіданнях лінгвістів і географічного товариства. Лінгвістам реферат подобався, і слухачам геогр[афічного] товариства теж, окрім проф. Ламанського та Жданова. Ламанський завважив, що західні слов'яни не мали зносин з греками, а західне духовенство не знало грецької мови. Жданов удав з себе Александра Македонського і рішуче заявив, що мої роботи «не мають ніякої наукової ціни». Він ніяк не міг знести критики тез акад. Веселовського».

Пок. Дикарєв не зовсім мав рацію, іронізуючи над Ждановим; сей, певно, не задля того відмовив вартості працям Дикарева, що не міг знести критики тез Веселовського; але для його тверезого та обережного, літературно-історичною критикою виробленого ума неспокійне літання Дикарєва в широчезному просторі гіпотез, а властиво, нічим не сконтрольованих тверджень, уподоблень та пототожнень, мусило видатися якоюсь дивною еквілібристикою, а не спокійним та розважним ходом наукового досліду.

Оті хиби методи пок. Дикарєва були, здається, причиною, що найбільша часть його праць лишилася уривками. В науковій праці, веденій методично й раціонально, добачаємо, звичайно, немов концентричні круги: з безформної

[1] Без попередньої підготовки, несподівано (*лат.*).— *Ред.*

маси проблеми виринають певні конкретні завдання і питання, на яких зосереджується інтерес досліду, і тільки прояснивши докладно ті центральні питання, дослід із їх осередка кидає нове світло на ширші й дальші круги; натомість у Дикарєва звичайно від якогось конкретного факту ми вибігаємо мов у широкий, безмежний степ, бігаємо й блудимо по ньому, стрічаючи по дорозі масу дрібних деталей, роблячи масу збочень, але все те без цілі; ми відразу тратимо з ока яку-будь мету, йдемо кудись у неозначене й незвісне і по довшій або коротшій дорозі — автор міг би продовжати її вдвоє, вдесятеро більше — все-таки не доходимо ні до чого. Таким робом, прим., праця про св. Миколу, що мала бути, як знаємо з біографії Дикарєва, головною працею його життя, відразу поставлена на хибній точці, по довгій мандрівці не доводить ні до якого результату, не дає нам ніякого конкретного знання ані про Миколу, ані про розвій його легенди, ані про розвій його ролі в віруваннях, обрядах та переказах, хоча не можна заперечити, що в сій праці нагромаджено багато інтересного матеріалу, важних вказівок, цінних уваг самого автора, лише, на жаль, усе те якось не належить до речі. Ся основна хиба — невміліть ясно формулювати тему досліду і йти просто до мети — була причиною тяжких розчарувань у житті автора, прим., і того, що його широка праця про апокрифи не була надрукована в виданні, для якого була навіть замовлена. (Див. про се цитовану працю Конїського в «Л[ітературно]-н[ауковому] вісн[ику]», стор. 78, 79).

Та незважаючи на ті хиби праць Дикарєва, все-таки треба сказати, що в його суперечці з Веселовським у справі слов'янських міфичних вірувань правда, мабуть, по його боці, що думку Веселовського про «самозароджение християнской мифологии» треба признати хибною. Певно, сам Веселовський допускає тут значні концесії і зовсім не ставить сеї думки так односторонньо, як се показує наш автор. Адже Веселовський виказує поганський підклад у колядках далеко ясніше, ніж се вчинив Дикарєв, допускає поганські основи навіть у християнській легенді. Та про те певна річ, що сим поганським елементам прийдеться признати ще більше місця, хоча для вилучення пізніших християнських елементів треба дуже обережної і детальної праці, та й сквапність Дикарєва віднаходити всюди не лише сліди грецької міфології, а навіть щирогрецькі, так чи сяк «альтерновані» назви та терміни ледве чи знайде

собі оправдання. Власне, ся остатня похопність, що особливо сильно виступила в остатніх роках життя нашого автора, причинилася найбільше до здискредитування його наукової роботи. Не попередивши своїх міркувань відповідним систематичним простудіюванням греко-римської міфології, він на підставі самих словарів пускався в найсміліші комбінації, в яких показував, певно, багато бистрого комбінаційного хисту, та все-таки виявив замало обережності, щоб устерегтися перед зовсім самовільними та капризними скоками. Охота до ідентифікацій та надмірна поквапність — замісь речевих культурно-історичних доказів послугуватися лінгвістичними, відірвали ті його змагання від реального грунту.

Друкуючи отсей вибір із фольклорних праць пок. Дикарєва, ми чинимо се не лише для пошанування пам'яті сього незвичайно енергійного та симпатичного чоловіка, але маємо на оці й позитивну наукову мету. Хоч і як проблематичними можуть видатись декому висновки та здобутки його праць, хоч і як невироблений його метод, та все-таки одне те, що в тих працях зведено докупи з незвичайною пильністю багато коштовного матеріалу, а друге, те, що й самі висновки пок. Дикарєва мають свою певну ціну, як здобутки міцної думки, з незвичайним напруженням зверненої в один бік, до прояснення найтрудніших, найделікатніших питань культурної історії, вповні оправдує появу сеї збірки посмертних його писань. Досліди над міфологічними віруваннями наших предків, по званенню давніших готових формулок і нашвидку збудованих систем, стоять, можна сказати, в початку нової епохи; помилитися на сьому неораному полі дуже легко навіть таким велетням ерудиції, як Веселовський; але кожда проба зробити тут крок наперед, навіть хоч би була й схиблена, має своє значення, бо викликає нові проби, нові кроки, нові поправки, нові, з кращим апаратом і ліпшим методом роблені зусилля. Історія науки — се історія таких почасти хибних проб та історія ступневих поправок. Річ кождого наступника — віднайти в праці попередника зерна правди і розвивати їх далі. І ми надіємось, що робітники на ниві слов'янської міфології знайдуть і в отсих уривкових працях пок. Дикарєва не одне таке золоте зерно, і задля тих зерен не подивують його помилкам, від яких не забезпечений ніякий учений. А для нас, українців, праці Дикарєва цікаві й важні ще й тим, що він, ідучи тут слідом за Потебнею,

силкувався освітлювати загальнонаукові питання втягнення великої сили українського матеріалу і таким способом указував на важність і наукову коштовність того матеріалу, аж надто часто ігнорованого різними чужими вченими.

Із праць, поміщених у отсьому томі, три перші («Знадоби до укрїаїнської] нарюдної] ботаніки», «Дещо про вербу» та «Кого треба розуміти під Рахманами») і остатня «Уривки з греко-слав'янської міфології» писані були автором по-українськи. Решту друкуємо в перекладах. Переклад «Великого бога Миколи» до стор. 161 зробив д. М. Павлик, переклад решти тої праці та двох перших «міфологічних уривків» (до стор. 198) виготовив д. Марисюк, а решту (від стор. 198 до 240) переклав з російського рукопису д. В. Доманицький. Перевірення перекладів з оригіналом та коректу провадив підписаний.

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

[до праці Остапа Терлецького* «Галицько-руське письменство 1848—1865 рр. на тлі тогочасних суспільно-політичних змагань галицько-руської інтелігенції», Львів, 1903]

Отсе, що тут друкуємо, се друга часть праці покійного] Остапа Терлецького під] назвою] «Літературні стремління галицьких русинів», якої перша часть була надрукована в «Житі і слові» 1894—95 рр. У своїй статті «Остап Терлецький. Спомини й матеріали» («Записки Наукового] товариства] ім. Шевченка», том L, стор. 56—58), я вияснив, як звільна, ступнево складалася та праця у покійника, переходила різні фази та переробки, остатню безпосередньо перед друкуванням, коли-то пок. Остап під впливом нагромаджених нових матеріалів зважився змінити свій первісний погляд на мале значення 1848 року (він висловлений власне в тій частині, яку друкуємо далі, стор. 16—17) і для вияснення того значення заглибився в історію того року (гл. VII у «Жити] і слові]», 1895, т. IV), а далі в історію панщини та її знесення, якої йому так і не довелося скінчити. Занявшися тою працею, що була відскоком від його первісного плану, пок. Остап відложив набік дальші частини своєї праці (розділи VII—XII), що вже були готові в т[ак] зв[аній] другій редакції і нав'язують безпосередньо до розділу] VI («Житє і слово», 1894, т. II, стор. 451). Сі дальші, не друковані досі розділи праці пок. Терлецького знайшлися в його паперах, переданих д-ром С. Федаком* бібліотеці Наук. тов. ім. Шевченка, і ми вважаємо своїм обов'язком опублікувати їх у нашім «Віснику».

Загальний характер праці покійника, схарактеризований у моїй розвідці, лишився незмінений і тут: перевага розумування над фактичною характеристикою й аналізом фактичних даних, досить обмежений круг використаних матеріалів, намагання давати всюди готову будову, хоч

ужиті матеріали не давали для сього підстави,— все те, певно, важні хиби. Та вони рівноважуться добрими прикметами: широким теоретичним освітленням справи і намаганням внести якесь суцільне, критичне розуміння в ту добу нашого письменства (50-ті роки), що досі майже не була трактована таким способом, з виїмком хіба дуже загальної характеристики В. Коцовського* «Огляд національної праці русинів» («Зоря», 1887, ч. 20—21), яка, зрештою, була написана вже по зладженні отсеї праці Терлецького. Та коли перша половина отсеї недрукованої частини має сьогодні переважно лиш історичне значення, як більше або менше вдатна проба літературно-історичної конструкції, то друга половина (розд. X, XI і XII, чи пак у нас V—VII), написана переважно на основі власних споминів, сучасних листів та розмов товаришів Терлецького, має в великій мірі значення джерела першої руки, споминів та зізнань сучасника. Ся частина, написана по тім, як я читав працю Терлецького в т. зв. другій редакції і не була мені звісна в часі писання студії про нього. Вона визначається значно живішим малюванням обставин і людей, реальнішим трактуванням речі; правдоподібно сюди ввійшов той «роман із життя молодіжі», якого писання заповідав мені Остап листом із Відня з д. 18 квітня 1883 («Записки», loc. cit. 48), і якого поодинокі розділи він читав у «Січі»*, викликаючи ними загальний ентузіазм. На жаль, наш рукопис уривається на найцікавішім місці і заставляє щиро жалувати, що покійник не дотяг оповідання хоч до кінця 60-х років.

ПЕРЕДМОВА

[до «Покажчика змісту «Літературно-наукового вісника», томів I—XX /1898—1902/. Зладив В. Доманицький. Львів, 1903]

Видаючи покажчик змісту «Літературно-наукового вісника» за перше п'ятиліття його існування, постановили ми дати в передмові короткий погляд на початки й розвій сього видання. Надіємося, що тим постійним передплатникам «Літературно-наукового вісника», яким виділ Наукового товариства ім. Шевченка ухвалив розіслати його як безплатний додаток до перших 20 томів нашого видання, цікаво буде разом з ним оглянутися на нелегку дорогу, перебуту видавництвом, яке вони так вірно підтримували.

Коли в осени 1897 року, по кільканадцятилітнім виданні «Зорі*», Наукове товариство ім. Шевченка за ініціативою проф. М. Грушевського зважилося звинути се видавництво і розпочати інше, закроєне на значно ширший розмір, по типу європейських revue[1] — як привіт століттю українського національного відродження*, що зближалося саме,— здавалося відразу, що тому підприємству не дуже буде всміхатися доля. Одинокий досі літературно-науковий орган «Зоря» від часу його заборони в Росії* давав товариству рік-річно коло 4000 корон дефіциту; з іншим літературно-науковим органом «Житє і слово», заложеним на приватні фонди, його редактор зробив ще сумніші досвіди. Невтомним заходам проф. Грушевського* і його непохитній вірі в живучість нашого слова треба завдячувати, що скептицизм многих людей удалося хоч трохи перебороти. Наукове тов. ім. Шевченка заявило готовність ризикувати на нове видання стільки ж — не більше — як і на «Зорю». До редакції, по гадці проф. Грушевського, рішено зібрати людей, що займалися редакцією літературних часописей:

---

[1] Оглядів *(лат.)*.— *Ред.*

д. Осипа Маковея*, що як помічник редактора «Зорі», а потім редактор «Буковини» в роках 1895—97 дав себе пізнати старанним редагуванням літературної часті сеї часописі та розумними й талановитими фейлетонами, поміщуваними зразу в «Зорі», а потім у тій же «Буковині»; далі запрошено до редакційного комітету останнього редактора «Зорі», дир[ектора] Ол. Борковського*, та підписаного як редактора «Життя і слова». В склад редакційного комітету ввійшов також голова Наук. тов. ім. Шевченка проф. М. Грушевський, і особливо в перших роках видання, поки не стало воно сильно на ноги, багато працював у нім, несучи на собі вповні безінтересовно не тільки літературну, а й більше механічну, чисто редакційну роботу. Потім місце д. Маковея заступив д. Гнатюк*, а часовими заступниками редакторів були ще дд. І. Петрушевич*, А. Крушельницький* і М. Яцків*.

Щодо будущого співробітництва наших письменників у новому виданні спочатку взагалі висловлялися досить скептичні гадки. Особливо гіркі нарікання в тім напрямі чули ми з уст бувшого редактора «Зорі», дир. Ол. Борковського, який загалом дуже невисоко цінив усе наше нове письменство і притім усе нарікав на брак матеріалу. Тим скептицизмом щодо можності заповнення 12 аркушів друку відповідним матеріалом була продиктована й умова виділу Наук. тов.ім. Шевченка з новою редакцією, записана в протоколі Товариства під д. 24 січня 1898 р., яку тут, як документ, подаємо в дослівній копії.

Засідання дня 3 падолиста 1897 р., точка 3.

Голова здав справу з переговорів із редакторами нової часописі літературно-наукової, прочитав її програму та обговорив кошти видавництва, назву і пренумераційну ціну. З огляду на те згодився виділ: 1) Підписувати часопис має проф. Грушевський. 2) Ціна пренумерати на рік 8 зол[отих]. 3) Об'єм 12 аркушів місячно. 4) Ренумерація редакторам (О. Маковею і І. Франку) разом 100 зол. місячно. 5) Гонорар за статті, понадобов'язкову роботу редакторів, се є понад 5 аркушів — преліміновано на 500—600 з[олотих] р[инських] річно. 6) Часопис має мати назву «Літературно-науковий вісник». 7) В комітет редакційний входять: О. Борковський, М. Грушевський, О. Маковей, д-р. І. Франко. 8) О. Маковей має побирати ренумерації 65 зол.

місячно. 9) Проспект «Вісника» має чимскорше оголоситися в «Ділі» і розіслати осібно з іншими часописами.

Засідання 24 січня 1898 р., точка 3.
Ухвалено піднести редакторську ремунерацію за «Вісник» д. Маковеєві до 90 зол., а д-ру Франкові до 80 зол. місячно з тим, що вони зобов'язані давати 7 аркушів друку.

Засідання дня 4 мая 1898 р. точка 13.
Дир[ектор] Борковський заявив, що виступає з редакційного комітету «Літературно-наукового вісника».

Засідання дня 22 марта, 1899 р. точка 12.
Прийнято зміни виплат у Товаристві від першого квітня: д-ру І. Франкові ухвалено місячно виплачувати 100 зол., а В. Гнатюкові — 35 зол. місячно за редакцію «Вісника»; О. Маковеєві, що виступив із редакції, завішено дальші виплати.

Можемо зараз тут сказати на честь нашої «пишущої братії», що ті побоювання скептиків не справдилися. Лиш перший піврік був трудний (навіть дуже трудний), тому що редакція не дістала готової теки, а сформована в падолисті 1897 р. мусила зачати від збирання матеріалу. Потім «Літературно-науковий вісник» ніколи не хорував на брак матеріалів, а навпаки, бували часи, що його редакційна тека була переповнена, так що многі письменники мусили й мусять іноді роками дожидати своєї черги — найліпший знак, що матеріалу, який засилається до редакції, вистачило би на видання значно більше. Літературна продукція, потреба висловлювати рідним словом те, що порушує душу й серце в житті, росте у нас швидко і зросла в тих п'ятьох роках існування «Л.-н. вісника» дуже значно. Якби-то ще відповідно до того зросло серед широкого загалу бажання читати, вчитися та думати!

Важкі були первопочини нашого видання ще й з інших причин. Ще не вийшла перша книжка «Л.-н. вісника», а вже піднялися й залунали прилюдно голоси проти нього. Особливо участь підписаного в редакційнім комітеті дразнила декого з галичан, і ось у осені 1897 року на однім деканальнім соборчику зібрані духовні признали потрібним запротестувати проти видання, якого ще не було на світі, і проти моєї роботи, якої ще не бачили і не знали, і опублікувати сей протест у клерикальній газетці «Душ-

пастир». Розуміється, що по виході перших книжок «Л.-н. вісника», ті голоси ще збільшилися: наперед настроєні проти нового видання критики бачили злочини та підкопи против різних святощів там, де би були не бачили їх у іншім виданні; добачали мою руку там, де була рука прим[іром] д. Маковея або когось іншого рівно невинного в ніяких підкопах. До хору тих упереджених, які ще довго потім підносили протести і виволікали справу навіть перед загальні збори Наук. тов. ім. Шевченка (зрештою з дуже слабим мотивуванням і з відповідним йому слабим успіхом) прилучилися голоси і інших незадоволених у «Буковині» та «Руслані»*, причинилося й те, що один із редакторів, дир. Ол. Борковський, знеохочений, виступив із редакції. Та редакційний комітет, зложений тепер із трьох людей, був перенятий мідною постановою — йти наперед, користати з кожної, навіть пристрасної та несправедливої критики, щоб робити видання чимраз ліпшим, живішим. На напади та закиди відповідали ми не полемікою, а позитивною працею над поліпшенням видання і розбудженням інтересу до літератури й культурних питань у ширших верствах громади. З ініціативи редактора «Л.-н. вісника» О. Маковея устроєно в великій залі «Руської бесіди»* у Львові ряд відчитів та розмов про літературні справи, хоча, на жаль, нам прийшлося швидко переконатися, що в ширших кругах нашої освіченої громади (бодай львівської) не було в тих справах ніяких вироблених думок, дискусії йшли мляво, крім кількох бесідників та членів редакції «Л.-н. вісника» ніхто не забирав голосу, і сходин по якімсь часі занехано.

Та, проте, на провінції поява нового видання, місячника в книжковій формі, викликала досить для нас несподіване зацікавлення, і вже в половині першого року ми мали певність, що видання коли не зовсім оплатиться, то в усякім разі скінчиться досить невеликим дефіцитом і напевно не пожре тої суми, яку Наук. тов. ім. Шевченка вставило в свій бюджет на покриття сподіваного недобору. Воно так і сталося, хоча другий піврік, як звичайно у нас, був слабший від першого; багато передплатників, що зразу почали були горнутися до видання, чи то знеохочені, чи з інших причин повідпадали; особливо зробила завід молодіж, що зразу взялась була і пренумерувати «Л.-н. вісник» і досить живо агітувати за ним, та того солом'яного вогню не вистало на цілий рік.

Дуже важне було для редакції те, щоб «Л.-н. вісник» ішов легально до Росії. Перші нумери, вислані в різні сторони Росії, подоходили до рук адресатів, цензура пропускала їх і в Одесі, і в Києві, і в Варшаві, і в Москві — з виїмком Петербурга. Редакція робила все можливе для неї, щоб не дразнити російської цензури, бачачи в доходженні «Л.-н. вісника» до рук закордонних українців факт дуже великої ваги для нашого національного освідомлення, факт, задля якого варто посвятити не одне сміліше, свобідніше слово. Редакція мала перед собою важний прецедент, досить сильне розповсюдження в російській Україні «Зорі» в роках 1890—1896. Та сей прецедент мав також свою грізну сторону. «Зоря» під редакцією В. Лукича* була формально більш українською, ніж галицькою часописсю, мала в російській Україні більше пренумерантів, ніж у Галичині, тож заборона її вступу до Росії мусила відразу фінансово підрізати, зруйнувати її. От тим-то, знаючи непевність російських «віянь», знаючи те, що в Росії нема властиво ніякого пресового закону, що гарантував би права преси, а натомість не скасований і досі ославлений проскрипційний указ із 1876 р., яким виключаються з границь Росії всі українські видання, опубліковані за границею, дбала всіми силами про те, щоб «Л.-н. вісник» був по змозі однаково цікавий і для галицьких, і для російських українців і щоб сподівана заборона в Росії не була для нього такою тяжкою кризою, як була для «Зорі». Се було можливо осягнути тільки притягаючи до участі в «Л.-н. віснику», обік закордонних укрїаїнських] письменників, також наших галицьких та буковинських, а особливо молодші сили.

І справді, дальший хід діла показав, що побоювання й надії редакції були оправдані. Три роки «Л.-н. вісник», хоч формально не допущений до Росії заграничною цензурою, доходив до рук російських передплатників, хоч і з тяжкою бідою, з перервами і перешкодами, про які ті російські передплатники, звичайно, й самі не мали відповідного поняття. Кілька разів у тому часі заповідали прихильники нашого видання з Росії, що над «Л.-н. вісником» висить Дамоклів меч, що його ось-ось заборонять, або вже й заборонили, та все ті алярми показувалися передчасними. Щоправда, цензура де в яких містах, прим. у Варшаві, на власну руку не допускала його до рук адресатів; часто сама погранична комора в Волочиськах*, не дожидаючись ніякої

заборони, звертала цілі пакети з написом Refusé[1], та все-таки «Л.-н. вісник» якимось чудом хоч декуди доходив. Аж ось весною 1901 року на нього впала формальна й загальна заборона*— доношено нам із Росії, що се сталося на зусильне налягання наших москвофілів, які надіялися таким способом убити наше видання і очистити грунт для свого розпочатого тоді «Сборника гал[ицко]-рус[ской] матицы». Одначе сей план не вдався. Хоч заборонений у Росії, «Л.-н. вісник» не потерпів фінансово так багато, як «Зоря». Правда, йому на довгі літа підрізано можність дальшого розвою, але зусилля редакції осягнули хоч те, що його існування могло досить тривко опертися на самих галицьких та неросійських пренумерантах.

Щоб дати погляд на розвій пренумерати «Л.-н. вісника» за ті перші 5 літ його існування, позволимо собі передрукувати тут з деякими скороченнями свою статтю «Журнал і публіка»* поміщену в 2 книжці за 1900 рік (т. IX, стор. 136—146), де була подана і коментована статистика пренумерати за два перші роки, а потім долучимо до неї табельки і порівняння зі станом передплати по упливі пятьох літ, отже, в 1903 році.

---

1 Відмова, заборона (*франц.*).— *Ред.*

ТАБЛ. 1

ПЕРЕДПЛАТНИКИ «ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВОГО ВІСНИКА» В 1898 р. В ГАЛИЧИНІ

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] інституції		Сума	
	ц[1]	ч[2]	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.
1. Бережани	2	2	4	—	2	—	1	—	1	1	10	3
2. Бібрка	2	—	1	—	4	3	—	1	—	—	8	3
3. Бжозів	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
4. Богородчани	1	2	—	—	1	—	—	—	—	—	2	2
5. Борщів	3	2	—	—	3	1	2	—	2	—	10	3
6. Броди	1	1	2	1	2	—	—	—	2	—	7	2
7. Бучач	3	—	1	3	2	—	1	—	—	1	7	4
8. Вадовиці	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1
9. Городенка	2	1	—	—	3	—	2	—	1	—	8	1
10. Городок	—	—	—	1	1	—	1	—	—	—	2	1
11. Грибів	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1
12. Гусятин	1	1	1	1	2	—	—	—	1	—	5	2
13. Добромиль	—	—	1	—	1	—	—	—	—	1	2	1
14. Долина	4	2	2	—	1	—	—	—	1	—	8	2
15. Дрогобич	1	—	2	—	2	2	1	1	—	1	6	4
16. Жидачів	4	2	—	—	—	—	1	—	—	—	5	2
17. Жовква	1	—	3	—	3	—	3	1	—	1	10	2
18. Заліщики	3	1	3	1	2	1	—	—	2	—	10	3
19. Збараж	—	1	—	—	—	—	1	—	1	—	2	1
20. Золочів	6	1	2	—	—	1	—	—	—	1	8	3
21. Калуш	2	—	—	—	2	—	1	1	1	—	6	1
22. Камінка Стр[умилова]	6	—	—	—	2	1	1	—	1	—	11	1
23. Коломия	1	2	4	—	7	4	5	2	—	1	17	9
24. Косів	4	1	—	—	5	—	2	—	1	1	12	2
25. Краків	—	—	3	1	1	—	—	2	1	—	5	3
26. Кросно	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
27. Ліськo	3	2	2	1	—	—	—	—	1	—	3	3
28. Львів	4	3	4	—	4	2	1	7	12	—	63	27
29. Мілець	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—	1	1
30. Мостиська	2	1	—	—	—	1	—	—	—	1	2	2
31. Надвірна	1	1	1	1	1	—	1	—	—	—	4	2
32. Новий Санч	2	—	2	—	—	—	—	—	—	—	4	—
33. Перемишль	7	2	1	—	5	—	5	4	3	1	21	7
34. Перемишляни	2	—	—	1	5	—	—	—	—	—	7	1
35. Підгайці	1	1	1	—	—	—	—	—	—	—	2	1
36. Рава	2	1	—	—	3	—	1	—	—	—	6	1
37. Рогатин	5	2	—	—	4	2	—	1	—	—	9	5
38. Рудки	5	—	—	—	1	2	—	1	—	—	6	3

[1] Буква «ц» зн[ачить] цілорічні;
[2] буква «ч» зн. часткові.

Продовження табл. 1

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
	ц[1]	ч[2]	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.
39. Ряшів	—	—	1	1	1	—	—	—	—	—	2	1
40. Самбір	—	—	2	1	2	1	9	11	3	—	16	13
41. Сяник	3	—	—	1	1	—	—	—	—	—	4	1
42. Скалат	2	2	2	1	2	—	—	—	1	—	7	3
43. Снятин	3	—	—	—	2	—	—	—	—	—	5	—
44. Сокаль	2	2	—	—	1	1	2	—	—	1	6	4
45. Станіславів	6	3	2	2	8	1	5	5	2	2	23	13
46. Старе Місто	1	—	—	—	2	—	1	—	—	—	4	—
47. Стрий	3	4	5	—	4	1	6	5	—	1	18	11
48. Тарнів	—	—	2	1	2	—	—	—	—	—	4	1
49. Теребовля	3	—	—	1	8	—	1	—	—	—	12	1
50. Тернопіль	7	2	1	2	4	2	7	4	3	—	22	10
51. Товмач	4	1	—	—	2	1	1	—	—	—	7	2
52. Турка	2	1	1	—	—	1	—	—	—	—	3	2
53. Цішанів	2	—	—	1	1	1	—	—	—	—	3	2
54. Чортків	2	—	1	—	—	—	—	1	1	—	4	1
55. Яворів	1	1	2	—	2	1	1	—	—	—	6	2
56. Ярослав	—	—	2	—	1	—	—	—	—	—	3	1
58. Ясло	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	2	—
Разом	123	50	65	25	112	30	63	47	42	14	445	180

ТАБЛ. II

ПЕРЕДПЛАТНИКИ «ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВОГО ВІСНИКА» В 1899 р. В ГАЛИЧИНІ

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
1. Бережани	2	1	1	1	3	—	6	—	1	—	13	2
2. Бібрка	—	1	—	—	3	—	1	—	—	—	4	1
3. Бжозів	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
4. Богородчани	1	—	—	—	2	—	—	—	—	—	3	—
5. Борщів	3	2	—	—	—	1	3	—	2	—	8	3
6. Броди	7	1	—	—	3	—	—	—	3	—	13	1
7. Бучач	6	—	—	—	2	—	2	1	—	—	10	1
8. Вадовиці	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
9. Городенка	2	—	—		2	1	1	—	1	—	6	1

Продовження табл. 11

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
10. Городок	—	—	—	—	1	—	1	—	—	—	2	—
11. Грибів	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
12. Гусятин	—	1	—	—	1	—	—	—	1	—	2	1
13. Добромиль	—	—	1	—	1	—	—	—	—	—	2	—
14. Долина	2	—	3	—	—	—	—	—	2	—	7	—
15. Дрогобич	—	1	—	—	1	—	1	1	—	1	2	3
16. Жидачів	7	—	—	—	—	—	—	—	1	—	8	—
17. Жовква	2	—	2	—	2	—	1	1	1	—	8	1
18. Заліщики	6	—	1	—	1	—	—	1	—	—	8	1
19. Збараж	—	1	4	—	1	—	1	—	1	—	8	1
20. Золочів	8	—	3	—	3	—	2	1	—	—	15	1
21. Калуш	2	—	1	—	—	2	2	—	—	—	5	2
22. Камінка Стр[умилова]	—	1	—	—	2	—	—	1	—	—	2	2
23. Коломия	3	—	3	—	6	—	7	3	1	1	20	4
24. Косів	4	1	—	—	3	—	2	—	1	—	10	1
25. Краків	—	—	1	—	—	—	—	—	2	—	3	—
26. Лісько	4	—	1	—	2	—	2	—	1	—	10	—
27. Львів	5	3	4	—	9	2	25	9	15	—	58	14
28. Мілець	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
29. Мостиська	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
30. Надвірна	2	—	4	—	—	—	2	—	1	—	9	—
31. Новий Санч	—	—	2	—	—	—	—	—	—	—	2	—
32. Перемишль	5	1	—	—	3	2	5	1	9	1	22	5
33. Перемишляни	2	—	1	1	2	—	—	—	1	—	6	1
34. Підгайці	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1
35. Рава	4	—	—	—	—	—	1	1	—	—	5	1
36. Рогатин	6	—	—	—	2	1	1	2	—	—	9	3
37. Рудки	4	—	1		—	—	—	—	—	—	5	—
38. Ряшів	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
39. Самбір	2	—	2	1	—	—	6	11	3	—	13	12
40. Сяник	—	—	1	—	1	—	—	—	—	—	2	—
41. Скалат	—	—	1	—	1	—	2	—	—	—	4	—
42. Снятин	3	1	1	1	—	1	2	—	—	1	6	4
43. Сокаль	6	1	—	—	2	—	3	—	1	—	12	1
44. Станіславів	3	—	3	—	4	3	9	5	2	—	21	8
45. Старе Місто	2	1	2	—	2	—	—	—	—	—	6	1
46. Стрий	6	—	3	—	2	1	6	4	1	—	18	5
47. Тарнів	—	—	1	—	1	—	1	—	—	—	3	—
48. Теребовля	3	—	—	—	2	—	2	—	—	—	7	—
49. Тернопіль	7	—	1	—	2	2	8	3	14		37	5
50. Товмач	4	—	—	—	2	—	—	—	—	—	6	—
51. Турка	2	1	—	—	—	—	1	—	—	—	3	1
52. Цішанів	3	1	—	—	—	—	—	—	—	—	3	1
53. Чортків	1	—	2	2	—	1	—	1	1	—	3	4

Продовження табл. II

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[истваі інституції		Сума	
54. Яворів	3	1	2	—	—	—	—	—	—	—	5	1
55. Ярослав	2	—	2	—	1	—	2	—	2	—	9	—
56. Ясло	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
Разом	138	21	58	6	75	17	108	46	68	4	446	94

ТАБЛ. III

ПЕРЕДПЛАТНИКИ «ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВОГО ВІСНИКА» В 1898 р. З-ПОЗА ГАЛИЧИНИ

Край	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[истваі інституції		Сума	
I	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч	ц	ч.
1. Австрія дол[ішня]	—	—	2	2	—	—	4	3		—	6	3
2. Америка	2	—	—	—	—	—	1	—	—	—	3	—
3. Боснія	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	6	—
4. Буковина	3	3	4	3	6	2	6	3	1	1	20	12
5. Далмація	—	—	—	—	—	—	2	1	—	—	2	1
6. Італія	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
7. Моравія	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	1
8. Росія	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	70	31
9. Сербія	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
10. Сірія	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
11. Стирія	—	—	—	—	—	—	2	—	1	—	3	—
12. Угорщина	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
13. Чехія	—	—	—	—	2	—	2	1	1	—	5	2
14. Шлеськ	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
15. Франція	—	—	—	—	1	—	1	—	—	—	2	—
Разом	7	3	7	5	10	2	20	8	3	2	122	52

ТАВЛ. IV

ПЕРЕДПЛАТНИКИ «ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВОГО ВІСНИКА» В 1899 р. З-ПОЗА ГАЛИЧИНИ

Край	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
	ц.	ч	ц.	ч	ц.	ч	ц.	ч	ц	ч	ц	ч.
1. Австрія дол[ішня]	—	—	1	—	—		10	—	2	—	14	—
2. Америка	3	—	—	—	—	—	1	—	—	—	4	—
3. Боснія	—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	1	1
4. Буковина	—	1	5	1	6	1	3	1	4	—	18	4
5. Далмація	—	—	1	—	—	—	2	1		—	3	1
6. Італія	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
7. Моравія	2	—	—	—	—	—	1	—	—	—	3	—
8. Росія	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	140	15
9. Сербія	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
10. Стирія	—	—	—	—	—	—	3	—	1	—	4	—
11. Чехія	1	—	—	—	2	—	1	1	—	—	4	1
12. Франція	7	—	—	—	—	—	2	—	—	—	2	—
Разом	14	1	7	2	8	1	25	3	7	—	195	32

Кому не чужа мова цифр, та проста, але дуже проречиста мова, той і без дальших коментаріїв вичитає із вище поданих таблиць усе те, на що йому буде цікаво шукати відповіді. Та для тих, що не вправлялися в читанні статистичних таблиць, ми попробуємо коментувати деякі цифри, лишаючи решту їх власній цікавості.

Поперед усього мусимо пояснити сам уклад таблиць. Ми розрізнювали всюди передплатників, що відразу чи частями зложили цілу передплату, від таких, що зложили передплату на квартал чи на півроку, а потім «забули» прислати дальшу рату. В адміністрації «Літературно-наукового вісника» заведено строге правило, що «сьогодні за гроші, а завтра задарма», значить, без грошей нікому не вишлють ані одної книжки. Наші читачі, здеморалізовані політичними газетами, що не раз висилають свої видання цілими роками наслідком одного голого замовлення або по зложенні одномісячної передплати, зразу дуже не злюбили ригористичного поступування адміністрації «Літературно-наукового вісника». Ми маємо багато таких патріотів, що люблять одержати часопись, критикувати її дуже гостро,

але дуже гніваються, ображаються, коли задля неприсилки грошей спиниться їм висилка видання. «Як то, я ще у них не маю настільки кредиту?» І розуміється, коли покажеться, що адміністрація таки направду не кредитує нікому, такі патріоти рішають: «Се видання мені не подобається», і в відповіді на чемний запит адміністрації: «Чи бажаєте далі пренумерувати наше видання, а коли бажаєте, то просимо прислати таку-то належність», відповідають, звичайно, гробовим мовчанням, а не раз то й кореспонденткою, повною соковитих компліментів і закінченою енергічним протестом: «Такого безбожного, неморального, фонетичного і т. ін. видання прошу мені більше не присилати».

Певна річ, буває, і то дуже часто, й так, що передплатник не присилає решти передплати з інших причин, далеких від фальшивої амбіції і рутенського недбальства. Бідний ученик або студент університету одержить лекцію, почує в кишені пару зайвих монет і думає: дай, зроблю собі «медоумеденіє», говорячи словом покійного] посла Цалковського. Пізніше покажеться, що бюджет не «витякає» і гроші, призначені на «Вісник», ідуть на закуп чобіт, а в адміністрації збільшується число «часткових» передплатників. Можна мати всяке співчуття для сеї останньої їх категорії, але все-таки варто вияснити ширшій громаді, що значить у бюджеті адміністрації багатство власне таких «часткових» передплатників. Для політичної, щоденної чи щотижневої газети се майже байдуже, чи хто пренумерує на цілий рік, чи на місяць, чи купує розрізнені номери. Ті газети не комплектуються, не йдуть по році у книгарню, не мають книгарської вартості. Те, що лишиться по році на складі, адміністрація, звичайно, по якімось часі продає на макулатуру, лишивши собі пару комплектів і по кільканадцять розрізнених номерів для принагідних аматорів, що часом пошукують сеї або іншої статті. Значить, при таких газетах нема й мови про якесь здекомплектування річника. Зовсім інше діло з журналами, що виходять у книжковім форматі і окрім пренумераційної мають і книгарську вартість, бо, звичайно, знаходять собі купців і за рік, і за день, і за десять. Для такого видання частковий передплатник, що візьме три-чотири книжки, а далі не бере, то не добродій, а правдива кара божа. Ті два чи три гульдени, які він зложив, се для адміністрації, властиво, ціна цілого річника, бо ж здекомплектований річник не має майже ніякої книгарської вартості: рідко-рідко зажадає хтось якоїсь

розрізненої книжки для доповнення свойого комплекту,— решта — сей зайва завада в магазині, макулатура та й годі.

Адміністрація «Л.-н. вісника» зробила дуже сумний досвід з першою книжкою першого річника, розіславши її на показ значнішому числу охочих до літературних новинок в надії, що вони або запренумерують, або звернуть книжку. Тим часом, дуже багато не вчинили ні сього, ні того, і перший річник відразу був здекомплектований. Хоча всіх передплатників було лише 800, то проте повних примірників першого річника в книгарні Товариства нема вже й 20, і багато таких, що попитують за ним, мусять задовольнятися дефектами або відходити ні з чим.

Маючи на увазі те пояснення, ми зрозуміємо, для чого стан передплати в 1899 році треба вважати кориснішим — звісно, дуже незначно кориснішим від 1898 р., хоча загальна сума передплатників у 1898 р. більша. Він корисніший навіть, коли хочете, в двох напрямах: раз тим, що число повних передплатників із 567 зросло на 641, значить, о 74 або мало що не о 13%, а друге тим, що число часткових, непостійних передплатників зменшилося з 232 на 125, тобто о 107 або більше як о 46%.

Коли ми вже при тих категоріях постійних і непостійних передплатників, то присвятимо їм іще кілька слів. У першім році найбільше число непостійних передплатників у Галичині дало священство. Так і видно, що воно ждало чогось іншого і було спочатку знеохочене тенденційною агітацією, яка з різних боків знялась була проти нашого видання. З задоволенням констатуємо з таб. II, що те недовір'я помалу, але постійно щезає і що в 1899 році число постійних передплатників священиків збільшилося зі 123 на 138, а, що ще краще, число непостійних зменшилося дуже значно, бо з 50 на 21. Друга категорія, що дає найбільше непостійних передплатників, се та, яку ми стягли до рубрики «Інші світські інтелігенти». Тут містяться люди так званих вільних професій (адвокати, лікарі, властителі нерухомих маєтків), але головний контингент сеї рубрики чинять студенти й ученики. Се вияснить відразу, чому число непостійних передплатників у тій рубриці не вменшилося. Та воно й не зросло, бо в таб. I ми не розкинули по соціальним рубрикам передплатників зі Львова (звиш 50), серед яких студенти й ученики чинять значний процент.

Порівнюючи таб. I і II, ми бачимо деякі замітні появи. Як і слід було надіятися, число передплатників із світ-

ської інтелігенції, особливо із згаданих вище вільних професій, зросло дуже значно, із 63 на 108. На карб тої самої (головно міської) інтелігенції треба почислити також значний зріст пренумерантів — товариств, касин, інституцій (із 42 на 68 постійних, або із 56 на 72 загалом). Інституції і товариства,— звичайно, найточніші передплатники, але, з другого боку, не треба забувати, що, звичайно, одна така передплата вистачає для цілого містечка і позбавляє адміністрацію кількох передплатників, які без того мусили б запренумерувати журнал кожний для себе. Та проте нас наповняють радістю ті передплати як свідоцтво зросту нашого товариського життя. А що декуди такі інституції і товариства мають мішаний польсько-руський або й зовсім польський характер, то видно, що русини мають у них деяке значення і пошану, коли і для них пренумерується літературне видання. Завважимо, що в тій рубриці поміщено в однім і другім році також по кілька комплектів нашого видання, закуплених польськими книгарнями, звичайно, для висилки за границю.

В чім шукати причин упадку числа пренумерантів нашого видання серед двох найважніших, найчисленніших категорій нашого урядництва, серед урядників і учителів (людових і середніх шкіл)? Із 177 постійних і 55 часткових передплатників у 1898 р. в обох сих рубриках зійшло в 1899 р. на 133+23, отже, постійних передплатників відпало 44, тобто мало що не 25%. Констатую тут сей сумний факт, не вміючи вияснити його. Певним здається мені, що годі його пояснювати, якою там будь урядовою пресією, бо про неї ми нічого не чували. Певна річ, ті категорії нашої інтелігенції, звичайно-досить убогі, але знов не так страшно, щоб не могли позволити собі такий люксус, як запренумерування літературного видання для відсвіження ума по фаховій праці. Ми не чули також, аби хто з сеї категорії передплатників жалувався на тенденцію нашого видання, як се кілька разів робив дехто зі священиків. Тут-таки щось неясне. Чи треба се толкувати слабими духовими інтересами, чи іншими причинами?

Ще слівце про передплатників священиків. Таб. I і II ілюструють дуже добре чисельні відносини передплатників священиків до передплатників світських. Вони повинні основно зректифікувати думку, яка досі вперто держиться в різних головах, що,мовляв, духовенство у нас майже само одне піддержує літературу. Певна річ, колись се було

правдою, але було б дуже сумно, якби так мало бути довіку. Наша суспільність, хоч позаду інших, а все-таки розвивається, пускає з себе парості, на різні поля суспільного життя, витворює у себе різні духові потреби і напрями, так що заспокоювання їх по якомусь, до того, застарілому шаблону, зовсім неможливе. Здавен-давна зі сфер духовних і близьких до них чути було бажання, щоб у нас видавався орган вроді німецьких «Familienblatt»-ів*, а la «Gartenlaube»*, «Über Land und Meer»* і т. п. Лишаючи на боці наївність такого жадання, щоб ми наслідували німців якраз у тому, що у них найслабше, найбільш антилітературне і промислово-спекуляційне, ті люди забували, що такі видання можуть стояти тільки тим, що мають величезне число пренумерантів, стоять на основах наскрізь комерціальних, чого у нас досі не могла осягнути ні одна газета.

Отже, не завадить тямити, що духовенство в Галичині творило в 1898 р. трохи більше як четверть (27,6%), а 1899— трохи менше як третину (31%) усіх постійних передплатників «Л.-н. вісника». Певна річ, участь духовенства в пренумераті і так дуже важна і значна, бо ж, без сумніву, і з тих примірників, які пренумеруються на адреси інших, світських людей, значна часть іде-таки під стріхи священиків. Але й так ся часть передплати ледве чи дійде до половини. От тим-то наші передплатники серед духовенства не повинні мати нам за зле, що ми — як декому здається — замало числимося зі спеціальними потребами й уподобаннями їх стану. Сказавши по правді, ми не пишемо ні для чиєї спеціальної вподоби; пишемо те, що нам диктують наші погляди, наші важкою і невпинною працею здобуті переконання, наше розуміння загального добра. Не нарушуючи нічиїх управнених інтересів, ані традицій, ми силкуємося ввести в нашу рідну літературу ті духовні й артистичні течії, які займають сьогодні найкращих письменників цивілізованого світу. Ніде і ніколи ми не голосили і не голосимо сліпого культу якої-будь літературної чи філософічної моди, всюди дбаємо про вироблення серед нашої громади власної критичної думки, власного артистичного смаку, і, головно, пишемо не для дітей, не для підлітків. а для дорослих, котрим у пекучій і жизненній для них справі вирветься не раз ядерне, різке слово і воно таки не ображає нічиїх «гречних слухів». Про пропаганду «неморальності» чи якої-будь іншої «гнилизни», як нам інколи закидали не по розуму гострі критики, нам ані не сниться.

Зрештою, мусимо зазначити, що по кількох протестах наше духовенство все рідше виступало: одні махнули рукою, інші таки й від разу не бачили нічого, проти чого мусили б протестувати. Та годі pro domo[1], вертаймо до цифер!

Кожний завважить певно, що між нашими рубриками зовсім нема рубрики «селяни». Се сумний, але, зрештою, натуральний факт. Наші селяни радо горнуться до просвіти, до книжки, але «Літературно-науковий вісник» таки не для них. Їм чужі матерії, обговорювані в критично-науковій часті нашого видання, та й і з белетристичної части тільки дещо може зацікавити їх. Не можна сказати, щоб ми зовсім не мали передплатників селян, їх було в обох роках по 2—3, але се факт, що «Л.-н. вісник» не здобув собі досі значнішого числа передплатників селян. Причиною тут в значній мірі й висока, як на селянина, ціна передплати. Що освіченіші і цікавіші з-поміж селян досить пильно читають наше видання, беручи його в позичку від передплатників священиків, учителів і т. ін., се ми знаємо з таких фактів, як поміщена у нас у хроніці* допись декількох селян із Снятинського повіту, або те, що селяни-бесідники на вічах та з'їздах покликаються на те, що було друковане в «Віснику».

Не дуже радісні думки навіває студіювання поперечних рядків наших табличок. Правда, наше видання від першого року розбіглося по всіх повітах східної Галичини і ще по деяких західної, де тільки живуть русини. Але якже ж рідко посіяне воно там! В першім році мали ми в 13 р у с ь к и х повітах ледве по 3—5 пренумерантів і то не самих постійних, а в другім році таких скупих повітів було 14. Буде тому 15 або й більше літ, як покійний Ржегорж* показував мені виказ газет і всяких періодичних видань, які йшли тоді до одного чеського села Стєжер. Не пригадую собі докладно числа, але те тямлю добре, що було показне і певно більше, ніж число наших передплатників у всіх тих скупих повітах узяте разом. Звертають увагу в поперечних рядках наших таблиць деякі зглядно більші цифри: вони стоять при тих повітах, де знаходиться більше місто, що має гімназію і руські інституції (Перемишль, Станіславів, Стрий, Тернопіль, Коломия). Та годі не завважити, що не всі більші міста однаково радо горнуться до руського видання. Бережани в першім році стояли на рівні з Борще-

[1] Для свого дому, для себе *(лат.)*.— *Ред.*

вом, Жовквою і Заліщиками, Дрогобич з Ряшевом, а понижче Рогатина і т. д. У Львові число передплатників у другім році в обох рубриках дуже значно зменшилося.

Ще слівце про наших заграничних передплатників. Як видно з таблиць III і IV, наше видання йде досить широко поза границі Галичини, до всіх тих країв, де живуть русини чи то більшими колоніями, чи в службі як урядники, професори, лікарі, або в школах як студенти. Додамо, що маємо також пренумерантів чехів і словенців. Розуміється, головний контингент заграничних передплатників дає Росія. Число тих передплатників у 1899 р. зросло вдвоє, та про те все-таки воно дуже малесеньке в пріровнянні до того, скільки мають російські місячники в самих українських губерніях. Розуміємо добре труднощі, які потягає за собою в Росії виписування заграничного видання, та все-таки нам здається що «Л.-н. вісник» міг би там мати більше передплатників. А щодо закиду, який частенько чуємо з боку россіян, що наше видання ані об'ємом, ані багатством та різнорідністю змісту не дорівнює російським місячникам, то поперед усього треба сказати, що взірцево редаговані і самим добірним матеріалом заповнені місячники і в Россії дуже рідка птиця, а найкращі з тих, які є, давно пережили часи свого блискучого редагування; а друге, ті місячники стоять там зовсім на інших грошових основах, мають по 5—10 тисяч передплатників, можуть платити співробітників так, що ми й марити не сміємо про такі гонорари, можуть держати при собі цілий штаб письменників, референтів, не говорячи про таких, що роблять усю чорну роботу кореґування, яка у нас спадає також на редакторів.

А тепер поглянемо, як стоїть пренумерата по пятьох літах існування нашого видання. Її цифровий образ дають таб. V і VI.

ТАБЛ. V

ПЕРЕДПЛАТНИКИ «ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВОГО ВІСНИКА» В 1903 р. В ГАЛИЧИНІ

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц	ч	ц	ч.	ц	ч.
1. Бережани	3	—	1	—	3	—	3	—	2	—	12	—
2. Бібрка	4	—	1	—	—	—	—	—	—	—	5	—
3. Бжозів	1	—	—	—	1	—	—	—	—	—	2	—
4. Богородчани	—	—	1	—	1	—	—	—	—	—	2	—
5. Борщів	3	—	1	—	1	—	3	—	3	—	11	—
6. Бохня	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
7. Броди	1	—	2	—	2	—	1	—	2	—	8	—
8. Бучач	2	—	1	1	4	—	2	—	1	—	10	1
9. Величка	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
10. Горлиці	2	—	—	—	—	—	—	—	—	—	2	—
11. Городенка	2	—	—	—	—	—	1	—	1	—	4	—
12. Городок	—	—	1	—	1	—	1	—	—	—	3	—
13. Грибів	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
14. Гусятин	1	—	2	—	4	—	1	—	—	—	8	—
15. Добромиль	—	—	1	—	1	—	1	—	1	—	4	—
16. Долина	4	—	—	—	5	—	4	—	2	—	15	—
17. Дрогобич	2	—	1	—	1	—	1		1	—	6	—
18. Жидачів	6	—	—	—	3	—	1	—	—	—	10	—
19. Жовква	7	—	—	—	4	—	2	—	1	—	14	—
20. Заліщики	2	—	2	—	2	—	2	—	—	—	8	—
21. Збараж	3	—	—	—	—	—	2	1	1	—	6	1
22. Золочів	5	—	2	—	5	2	1	—	—	—	15	2
23. Калуш	3	—	1	—	—	—	3	—	2	—	8	—
24. Камінка Стр[умилова]	6	—	—	—	6	—	2	—	—	—	14	—
25. Коломия	4	—	9	—	13	—	7	—	—	—	33	—
26. Косів	4	—	2	—	10	—	1	—	1	—	18	—
27. Краків	1	—	2	—	—	—	2	—	1	—	6	—
28. Кросно	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
29. Ланцут	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
30. Лісько	4	—	—	—	1	—	1	—	2	—	8	—
31. Львів	8	—	19	—	15	—	32	4	19	—	93	4
32. Мостиська	2	—	1	—	1	—	1	—	—	—	5	—
33. Надвірна	—	—	1	—	3	—	2	—	1	—	7	—
34. Новий Санч	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
35. Перемишль	4	—	1	—	10	—	6	—	3	—	24	—
36. Перемишляни	4	—	2	—	1	—	1	—	1	—	9	—
37. Підгайці	1	—	—	—	1	—	1	—	—	—	3	—
38. Рава-Руська	3	—	1	—	—	—	1	—	—	—	5	—
39. Рогатин	6	—	1	—	1	1	2	—	—	—	10	1
40. Рудки	5	—	—	—	—	—	1	—	—	—	6	—
41. Ряшів	—	—	1	—	2	—		—	—	—	3	—

Продовження табл. V

Повіти	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
	Ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.
42. Самбір	2	—	3	—	3	—	2	—	—	—	10	—
43. Сяник	4	—	—	—	—	—	1	—	—	—	5	—
44. Скалат	1	—	—	—	2	—	—	—	—	—	3	—
45. Снятин	2	—	2	—	5	—	3	—	2	—	14	—
46. Сокаль	7	—	1	—	1	—	2	—	—	—	14	—
47. Станіславів	5	—	6	—	2	—	5	—	—	—	18	—
48. Старий Самбір	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	2	1
49. Стрий	2	1	2	—	4	—	2	—	1	—	11	—
50. Тарнів	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	1
51. Теребовля	—	—	2	—	1	—	1	1	—	—	4	2
52. Тернопіль	5	—	3	—	11	2	5	—	1	—	25	1
53. Товмач	2	—	—	—	1	1	1	—	—	—	4	—
54. Турка	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—
55. Цішанів	2	—	1	—	—	—	—	—	—	—	3	—
56. Чортків	1	—	1	—	—	—	1	—	3	—	6	—
57. Яворів	3	—	1	—	1	—	1	—	2	—	8	—
58. Ярослав	3	—	1	—	2	—	3	—	1	—	10	—
59. Ясло	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	2	—
Разом	144	1	85	1	137	6	119	6	55	—	548	14

ТАБЛ. VI

ПЕРЕДПЛАТНИКИ «ЛІТЕРАТУРНО-НАУКОВОГО ВІСНИКА» В 1903 р. З-ПОЗА ГАЛИЧИНИ

Краї	Священики		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц	ч.	ц.	ч.
1. Австрія дол[ішня]	—	—	5	—	—	—	19	1	2	—	26	1
2. Америка	—	—	—	—	—	—	5	—	1	—	6	—
3. Африка	—	—	—	—	—	—	1	—		—	1	—
4. Англія	—	—	—	—	—	—	2	—	—	—	2	—
5. Боснія	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
6. Буковина	3	—	7	1	19	—	14	—	4	1	47	2

Продовження табл. VI

Край	Священники		Урядники		Учителі		Інші світські інтелігенти		Товар[иства] і інституції		Сума	
	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.	ц.	ч.
7. Голландія	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	1	—
8. Італія	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
9. Крайна	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
10. Коринфія	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—
11. Моравія	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
12. Німеччина	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
13. Росія	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	40	—
14. Сербія	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
15. Тіроль	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
16. Угорщина	—	—	—	—	—	—	3	—	—	—	3	—
17. Франція	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
18. Чехія	—	—	—	—	—	—	4	—	2	—	6	—
19. Швейцарія	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	1	—
20. Шлеськ	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	1	—
Разом	5	—	14	1	19	—	55	1	10	1	143	3

Порівнюючи таб. V з таб. I і II, ми бачимо поперед усього, що число повітів, у яких пренумеровано наш «Вісник», за той час трохи збільшилося. В першім році їх було 57, у другім році відпав один-одинокий пренумерант у пов[іті] Кросснянськім, а в р. 1903 маємо пренумерантів «Вісника» в 59 повітах; прибули супроти 1898 року ще три західногалицькі повіти, а відпав один (Мілець). Взагалі західна Галичина, як і можна було надіятися, бере малу участь у пренумераті, хоч певно меншу, ніж би слід було надіятися по значнім числі руських «заточників», що там буцімто голодні рідного слова. І тут зразу полакомилося було дещо більше людей на передплату: в р. 1898 мали ми з 10 захід[ньо]гал[ицьких] повітів 23 цілих, а 10 часткових пренумерантів; у другім році ті 10 часткові відпали, а 23 лишилися вірні нашій часописі; в р. 1903 часткових нема зовсім, а число цілих передплат у 13 зах. гал. пов. зросло на 32.

Маючи на увазі вище подане пояснення значення нових і часткових пренумерантів для бюджету видання, ми мусимо з радістю зазначити, що часткові пренумеранти з по-

ступом часу майже щезають; коли в першім році було їх 180, у другім 94, то в шостім маємо їх на цілу Галичину всього 15, то значить, зовсім уже незначний процент. Се значить, що видання оперлося на людях певних, які вже звикли до нього, перестали вважати його люксусом, на який можна собі часом позволити, а часом ні, але вважають його насущною потребою. І число тих людей зросло за тих п'ять літ. У 1898 р. їх було 445, у 1899 році лише 446, а в 1903 р. маємо їх 544, тобто кругло беручи, о 100 більше, як у першім році. Коли б так кожне пятиліття приносило таку саму прогресію, то можна б надіятися, що за 20 літ «Літературно-науковий вісник» міг би станути так на ноги, що мав би з чого платити гонорари авторам і хоч трохи побільшити редакційний персонал, а бодай справити собі окремого коректора. Та хто то дочекає до того часу!

Сангвінічним та нервовим людям я не радив би студіювати порівняним способом поперечних рядків наших табель I, II і V. Можна попасти в меланхолію або в песимізм. Берімо приклади за порядком: Бережани: 1898 р. 10 пренумерантів повних і 3 часткові, разом 13; 1899 р. 13+2 = 15, а 1903 р.— 12! От тобі прогрес! Борщів: 1898 р. 10 + 3 = 13, 1899 р. 8 + 3 = 11, 1903 р.— 11. Перемишль: 1898 р. 21 + 7 = 28, 1899 р. 22 + 5 = = 27, а 1903 р.— 24. Якраз щороку о одного менше; дасть бог дочекати 1919 року, то Перемишль, поступаючи так далі, дійде до зера. Або ще краще Станіславів: 1898 р. 23 + 13 = 36, 1899 р. 21 + 8 = 29, а 1903 р.— 18, якраз половина того, що було на початку. Ну, якби так прийшлося нашій літературі опиратися виключно на таких огнищах духовного життя, то давно б уже по ній «продзвонили і переклепали».

Не дуже веселі думки про шлях і темп нашого поступу навіває також порівняне студіювання подовжних рядків у наших таблицях. Число священиків пренумерантів, беручи абсолютно, тобто повних і часткових разом, раз у раз меншає (1898 р. 123 + 50 = 173, 1899 р. 138 + 21 = 159, а 1903 р. 144 + 1 = 145); але, беручи на увагу саме число повних пренумерат, воно збільшилося, хоч дуже незначно, бо о круглих 20 за 5 літ, тобто пересічно о 4 в році. В подібній дуже слабенькій прогресії зростає й число пренумерантів урядників (1898 р. 65 + 25 = 90, 1899 р. 58 + 6 = = 64, 1903 р. 85 + 1 = 86). Дуже інтересні і загадкові для нас скоки виявляє статистика пренумерантів учителів:

1898 р. 113 + 30 = 143, 1899 р. 75 + 17 = 92, отже, о цілих 50 менше, а 1903 р. 103 + 3 = 106, отже, таки ще о 10 повних передплатників менше, ніж було в першім році. Найзначніший зріст у числі повних пренумерантів виказує наша світська інтелігенція. Правда, в перших роках тут було багато охотників, що не додержали того, до чого хапалися, але з часом вони щезли, а число повних пренумерат у тій рубриці зростало з 63 на 108 і 119.

Таб. VI дає привід до кількох заміток. Поперед усього варто звернути увагу на контингент пренумерантів, який достачає Буковина. Коли почислити, що в Галичині русинів десять раз більш, як на Буковині, то мусимо число буковинських передплатників у перших роках признати рішучо замалим, натомість їх зріст протягом п'ятиліття (з 20 на 47) дуже гарним об'явом. Особливо важний і характерний той факт, що коли загальне число пренумерантів на Буковині зросло вдвоє, то число пренумерантів учителів зросло втроє, тимчасом як у Галичині воно зросло дуже незначно (зі 113 на 137). Друга цікава поява в табл. VI — се існування пренумерантів російських, невважаючи на виразну заборону цензури. Нашим коханим москвофілам, що грають у Галичині роль заступників російської поліції, можемо сказати на заспокоєння, що ті пренумеранти не надаються для доносів: се переважно російські публічні бібліотеки та наукові товариства, а в невеличкій часті російські вчені, письменники та журналісти, що одержують «Л.-н. вісник» за спеціальним, особистим дозволом цензури.

Дуже сумно стоїть справа пренумерати нашої часописі на Угорщині. З трьох пренумерантів, виказаних у таб. VI (таб. III виказує лиш одного, а таб. IV жодного), нема мабуть ані одного угрорусина, а самі галицькі русини, яким доводиться жити в Угорщині. Наш «поранений брат» ані руш не може піднятися на ноги; глибока деморалізація інтелігенції, що йде в парі з її винародовленням, не допускає до розбудження духовних інтересів і замилування до своєї рідної мови та літератури. Заборона «Л.-н. вісника» в Росії значить, як бачимо з порівняння таб. IV і VI, ущерб на кругло 100 передплатників, більше розширення нашої часописі поза границями Галичини вменшило той ущерб наполовину. З жалем треба сказати, що Америка, де наших земляків живе вже мало не півмільйона, не охотиться до нашого видання. Тамошні інтелігентні проводирі повинні

би трохи пильніше занятися пропагандою «Л.-н. вісника» вже хоч би у власнім інтересі, бо ж читання нашої часописі далеко краще буде могло піддержати у наших виселенців пам'ять про рідний край і духову зв'язь із ним, ніж американсько-руські газети, заняті переважно місцевими американськими справами і здатні, власне, борше заглушити у читачів пам'ять про рідну сторону.

Подавши отсі уваги над статистикою пренумерати нашого видання, цікавий і тямущий читач буде міг із поданих тут табличок вичитати ще не одне поучення — перейдемо до другого, ще важнішого питання: чим був «Л.-н. вісник» за час свого існування для нашої публіки, що дав він їй, в якім напрямі йшов і пробував провадити своїх читачів? Певна річ, може би редакторська скромність не веліла піднімати сього питання, а ждати, аж його піднімуть і відповідять на нього інші, так звана «компетентна критика». Ну, в такім разі довго, мабуть, прийшлось би нам ждати. А притім ми підносимо се питання не для того, аби відповісти на нього самохвальбою або виказуванням своїх заслуг, навіть не на те, аби закривати та оправдувати свої помилки. Ми бажали би і читачам, і собі відповісти по щирості, мовою якнайбільше холодною, безсторонньою та об'єктивною на питання: що й як, і з якою метою ми робили, а вже суд про нашу роботу нехай виробляє собі кожний по своїй уподобі. А така холодна, об'єктивна мова — се знов поперед усього мова цифр. Перегляньмо зміст перших 20 томів «Літературно-наукового вісника», зразу лише цифрово, немов переміряймо його на кірці, а потім поглянемо й трохи глибше.

Отже, поперед усього в тих 20 томах одержала руська громада 690½ аркушів друку, а власне в 1898 р. 140 і 6 стор., в 1899 р. 143½, в 1900 р. 144 і 2 стор., в 1901 р. 142 і 10 стор., а в 1902 р. 120 арк. Зменшення числа аркушів у 1902 році було наслідком ухвали виділу, який, боячися наразити Товариство на надмірну страту по забороні «Л.-н. вісника» в Росії постановив зменшити об'єм кожної книжки з 12 на 10 аркушів друку. Правда, щоб надолужити сю страту, перемінено більші букви, якими в перших роках друкувалася белетристика, на менші, так що скількість міщених у кожній книжці матеріалів через се не вменшилася, а навіть, навпаки, в роках 1901 і 1902 більшає об'єм хроніки, яка друкувалася так званим петитом і дала в тих двох роках майже по 10 аркушів друку.

Що тикається змісту тих 20 томів, то ми подаємо його цифровий перегляд, який доповняє подану дальше бібліографію, зладжену д. В. Доманицьким.

Отже, в тих томах «Л.-н. вісника» брало участь у 1898 році 32 авторів повістей та новел оригінальних і перекладених, 24 автори поезій, 3 автори драм і 20 авторів статей наукових та публіцистичних. У 1899 році було репрезентовано 45 авторів новел і повістей, 28 авторів поезій, 5 авторів драм і 25 авторів наукової прози. В 1900 році було авторів першої категорії 45, другої — 63, третьої — 3, а четвертої — 19. Найбагатший на зміст був річник 1901, у якому бачимо заступлених 59 авторів белетристичної прози, 85 авторів поезій, 6 авторів драм і 23 автори наукової прози. Нарешті, в р. 1902 бачимо авторів першої категорії 45, другої — 41, третьої — 5, а четвертої — 27. Розуміється, бували автори, що давали до «Вісника» праці до двох або й більше з тих рубрик, для того сумування тих цифр не здасться ні до чого. Поданий дальше бібліографічний покажчик виказує 84 авторів[1] оригінальних поезій а 91 чужих, яких переклади були почасти доконані авторами, що не дали до «Літературно-наукового вісника» оригінальних поезій, таких перекладачів було 8, так що ЛНВ виконує в тих п'ятьох роках 92 людей, що складали вірші на українській мові.

Щодо повістей, новел і драм (вони в «Покажчику» зведені докупи), то авторів оригінальних праць бачимо 89, а чужих — 71; і тут працювало, крім многих із тих, що обняті цифрою 89, надто ще 12 письменників, які не дали ніякої оригінальної белетристичної праці, так що в сьому відділі треба числити 100 співробітників.

Нарешті, в науково-публіцистичнім відділі виступало 67 співробітників з більше-менше оригінальними працями, а надто перекладено 21 працю з чужих язиків. У відділі «Хроніки», де не раз друкувалися обік коротших також досить просторі комунікати, полеміки, некрологи та критики, брали участь, окрім письменників, що виступали в попередніх відділах, численні принагідні або постійні кореспонденти, що не писали нічого до попередніх відділів. Дуже трудно тепер дійти авторів усіх тих дрібничок; не всюди се вдалося д. Доманицькому, і не всюди могла допомогти

[1] На стор. 15 через помилку приписано вірш «Інтелігентко, мати-Вкраїнко» д. Шелесту*; тим часом його автор В. Боровик*.

йому редакція. Та все-таки з тих статейок, що позначені підписами відомих письменників та кореспондентів, можна вибрати ще з 30 імен таких,що працювали лише в сьому відділі. Беручи докупи всі 20 томів і відкидаючи більшу часть псевдонімів та криптонімів, ми матимемо близько 120 українців, що сяк чи так брали участь у заповненні змісту тих 20 томів.

Ми не хочемо нікому імпонувати сим числом. Певна річ, на одинокий літературно-науковий орган 30-мільйонової нації сього небагато. Але хто зважить нашу загальну духову й суспільну розтіч, безмірно зміцнену розмежуванням нашої землі між різні держави та нерадісними відносинами у всіх частинах (в одній з сього, в другій — з іншого погляду), хто поміркує про те, як тяжко у нас стягти не то 100, а 10 людей на яку-будь спільну роботу, а притім буде тямити, що співробітництво в «Л.-н. віснику» для найбільшої часті тих людей не давало майже нічогісінько, бо не то що гонорарів, але найбільша часть письменників з російської України не мала навіть того морального задоволення бачити на очі ту часопись, у якій друкувалися їх твори,— хто зважить усе те, той зрозуміє добре вагу і значення сеї цифри.

Що ж тикається самого матеріалу, поміщеного в тих 20 томах «Л.-н. вісника», то ми бачимо там 536 оригінальних і 187 перекладених поезій, 218 оригінальних новел і повістей, 10 оригінальних драм, 160 перекладених новел і повістей і 13 перекладених драм, а надто 222 оригінальних наукових статей або рефератів і 21 стаття перекладена із чужих мов. Додаймо до того 125 некрологів, із яких більша половина уперве подає біографічні звістки про наших померлих земляків, додаймо сотки дрібніших статей, комунікатів, уваг та рецензій, поміщених у «Хроніці», то будемо мати образ змісту нашого видання в перших п'ятьох роках.

Скаже нам дехто, що значення і вартість часописі лежить поперед усього в вартості поміщених у ній праць. Певна річ, се правда, але сміємо сказати, що коли мова йде про часопись, то не вся правда тут. Архітвори, як загалом у літературі, так і ще більше в кождій часописі, велика рідкість; їх ніхто не пише на замовлення, і часопись ніколи не може числити на них, так само як їх присутністю або відсутністю не можна міряти вартості часописі. Кожна редакція з погляду на оригінальну белетристику

вповні залежить від сучасної літературної продукції, на яку вона зі свого боку може впливати дуже небагато. Часопись зробить уже дуже багато, коли в тім огляді буде давати те, що німець називає gute Mittelwaare[1], коли не дасть місця нічому такому, що може зробити сором рідній літературі, а з чисто технічного боку дає матеріал різнорідний, відповідний для духового рівня своїх читачів, та, не загоняючися ні в яку спеціальність, звертає увагу на всі важніші появи та течії, що лежать в обсязі її програми. Що навіть у тім скромнім об'ємі се справа нелегка, особливо у нас, де на багатьох різних полях духового та наукового життя приходиться протирати перші стежки, розбуджувати зацікавлення та нав'язувати перші нитки для будущої тканини, се зрозуміє кожний, хто мав коли діло з такою роботою, а ще ліпше, коли порівняє наш «Л.-н. вісник», от хоч би з давньою «Правдою» 70-х років, або з «Зорею» 80-х. Не для самохвальби се говоримо; відмінна фізіономія нашого видання в значній часті залежить від того, що духові інтереси нашої суспільності в останнім десятилітті дуже значно розширилися, а для многих одиниць і об'єм та зміст «Л.-н. вісника» вже давно не вистачає. От тим-то ми й не дивуємося тому, що наша праця так мало знаходить признання: крім лайок та гострих і не раз несправедливих критик по газетах у перших роках свого існування «Л.-н. вісник», правду кажучи, не чув досі про себе в нашій пресі ні одного прихильного слова, жив і живе досі зовсім без ніякої реклами. Та нам се байдуже. Редакція зі спокійним сумлінням може сказати, що сповняла свій обов'язок чесно, як уміла й могла, що всі її вислови й поступки були подиктовані щирою любов'ю до рідного слова і гарячим бажанням його розвою, та заразом щирою любов'ю до тих високих ідеалів свободи та справедливості, з яких ступневим здійсненням, по нашому глибокому переконанню, зв'язана нерозривно справа піднесення й розвою нашої нації.

Як орган Наукового товариства імені Шевченка «Л.-н. вісник» не міг бути органом ані жодної політичної партії, ані жодної літературної школи: навпаки, задля свойого становища як одинокий літературно-науковий орган українсько-руської нації він мусив давати місце різним поглядам, різним літературним напрямам і змаганням, уважа-

[1] Добрий товар середньої якості *(нім.)*.— *Ред.*

ючи, власне, одноманітність та їх уніформ великим лихом, проявом застою. Всякий літературний твір, у якому видно іскру таланту та працю автора, всякий публіцистичний чи критичний голос, подиктований любов'ю до рідного слова й його поваги та щирим змаганням, автора до вияснення речі, а не до якихось особистих, побічних цілей, знаходив і знайде й на ділі місце на сторінках нашого видання. Редакція, шануючи права своїх співробітників на свобідний вислів думки, особливо коли вони підписані і власною особою відповідають за неї, не вважає потрібним у кожнім данім випадку зазначувати, чи сама вона згоджується на ті думки, чи ні; се ж у найбільшій часті випадків річ зовсім байдужа, і члени редакції не добирають собі в виданні більшого права, як інші співробітники, і в кожнім разі, де вважають, що комусь зроблено кривду, або забирають голос самі, або допускають до голосу когось іншого, ліпше обнайомленого із справою. Докоряти з сього приводу редакції безпринципністю вважаємо несправедливим, бо, як уже було сказано* в «Літературно-науковому віснику» при іншій нагоді, поза основними принципами життя культурного й національного, на яких стоїть наше видання, все ясно й непохитно, ми в сфері наукового досліду й артистичної творчості не признаємо для себе обов'язковими ніяких принципів, тобто ніяких наперед узятих поглядів ані догм, і стоїмо тут за одиноким негативним принципом — свободи.

Отсе вважали ми потрібним сказати потрохи pro domo sua. Передаючи в руки нашій громаді сей «причинок до історії нашої журналістики», ми висловлюємо бажання, щоб слідуючі 20 томів «Літературно-наукового вісника» могли повеличатися і багатшим і кращим змістом, і більшим числом співробітників і бодай удвоє більшим числом передплатників та читачів.

КОМЕНТАРІ

До тридцять четвертого тому Зібрання творів І. Франка у п'ятдесяти томах увійшли дослідження, статті та рецензії з питань давньої і нової української літератури, фольклору та журналістики, надруковані у 1902—1903 рр. Праця І. Франка «Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди», якою відкривається цей том, друкувалася протягом 1902—1905 рр.

Статті «Як це сталося?», «Шекспір в українців», «Тарас Шевченко і його «Заповіт», написані і вперше опубліковані німецькою мовою, подаються у перекладі українською мовою (за редакцією І. В. Сойка) із зазначенням у коментарях назв мовою оригіналу. Переклади з латинської і грецької мов здійснені А. О. Білецьким.

СВЯТИЙ КЛИМЕНТ У КОРСУНІ

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ СТАРОХРИСТИЯНСЬКОЇ ЛЕГЕНДИ

Вперше надруковано в «Записках Наукового товариства імені Шевченка» (далі: ЗНТШ), тт. 46, 48, 56, 59, 60, 66, 68 за 1902—1905 рр. У 1906 р. праця вийшла окремою книжкою під назвою: Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди. Написав Іван Франко. Відбитка з XLVI, XLVIII, LVI, LIX, LX, LXVI, LXVIII томів «Записок Наукового товариства імені Шевченка» 1902—1905 рр. У Львові, 1906. 1 — XVII + 1 — 307 с. Випускаючи окреме видання розвідки, І. Франко додав до нього «Передмову» (с. III—IV) і «Зміст» українською (с. V—X) та німецькою (с. XI—XVII) мовами. У текст внесено кілька фактичних уточнень. Наприклад, у 1902 р. Франко посилається на свою працю «Апокрифи і легенди з українських рукописів», т. III, як таку, що незабаром вийде з друку, а у 1906 р. уже відсилає читача до неї. Праця доповнена також кількома посиланнями на нову літературу, що з'явилася у 1903—1904 рр. На початку XII розділу додано новий текст (22 рядки, 2-й абзац).

Німецький текст «Змісту» повторює український.

Подається за окремим виданням 1906 р.

При підготовці тексту збережено систему скорочень, вживану І. Франком. Основні скорочення такі:

ап.— апостол
«Ап. діян». — «Апостольські діяння»
«Ап. конст.».—«Апостольські конституції»
арх.—архіеп.—архієпископ
арх.—архім.—архімандрит
бібліот.— бібліотека
бл., блаж.— блаженний
болг.— болгарський
Василій Вел.— Василій Великий
вид.— видання
впов.— високоповажаний
гл.— глава
«Гом».— «Гомілії»
д.— день
див.— дивись
друк.— друкований
дух.— духовний
«Еп.», «Епіт».— «Епітоме»
«Етногр. збірник» — «Етнографічний збірник»
еп.— єпископ
Ж К — Житіє Кирила
Ж М — Житіє Мефодія
«Журнал Мин. нар. просв.» — «Журнал Министерства народного просвещения»
зам.— замість
«Зап. имп. русск. археолог. общ.»— «Записки императорского русского археологического общества».
«Зап.»— «Записки» — «Записки Наукового товариства імені Шевченка»
знач.— значить
«Ист. р. церк.» — «История русской церкви»
імп.— імператор, імператорський
імп. публ. бібліотека — імператорська публічна бібліотека
Іт., Іт. лег., Італ. лег.—Італійська легенда
к., карт.— картка
«Кир.-Меф. сб.»— «Кирилло-Мефодиевский сборник»
кн.— книга
Конст.— Константинополь
Константин В.— Константин Великий
м., митр., митроп.— митрополит
мб.— мабуть
моск.— московський
Моск. синод. бібл.— Московська синодальна бібліотека
МДА, Мд. академія, Моск. дух. акад.— Московська духовна академія
моск. друк.— московський друкований
о.— отець
op. cit — opus citatum
«Общ. любителей др. р. письм.»— «Общество любителей древней письменности»
Об., Обол.— Оболенський
«Пам'ятки», «Пам'ятки укр. м. і літ.», «Пам'ятки укр. письменства» — «Пам'ятки українсько-руської мови і літератури» («Апокрифи і легенди з українських рукописів. Зібрав, упорядкував і пояснив І. Франко». Т. I—V. Львів, 1896—1910).
п. з.— під заголовком
пар. — паризький
Пар. нац. бібл.— Паризька національна бібліотека
патр.— патріарх
Пер. «Прол.», Перем. «Прол.»— Перемиський Пролог
по Хр.— по Христі
пор.— порівняй
поч.— початок
преосв.— преосвященний
«Прол.» — «Пролог»
р.— рік
«Реког.», «Рекогн.» — «Рекогніції»
св.— святий
свящ.— священик
сигн.— сигнатура

слов.— слов'янський
Соб.— Соболевський
т. зв.— так званий
укр.— український
універс.— університетський
Хр. — Христос
христ.— християнський
ч.—число
«Чтения», «Чтения моск.»— «Чтения в обществе истории и древностей российских при Московском университете»

С. 7. «Записки Наукового товариства імені Шевченка» (далі: ЗНТШ) — періодичне видання Наукового товариства імені Шевченка у Львові — установи ліберально-буржуазного напряму, яка виникла в 1893 р. на основі реорганізації літературного товариства імені Шевченка (далі: НТШ), заснованого 1873 р. В окремі періоди діяльність деяких секцій та комісій, де брали участь І. Франко, В. Гнатюк, М. Павлик та ін., мала прогресивний характер. На сторінках ЗНТШ І. Франко надрукував більшість своїх наукових праць. Проте на виданнях НТШ позначились націоналістичні концепції М. Грушевського, який у 1897—1913 рр. був головою товариства.

«Паннонське житіє Константина» — пам'ятка старослов'янської писемності другої половини IX ст., у якій розповідається про життя і культурно-просвітницьку діяльність Константина-Кирила Солунянина (827—869), одного з першоучителів слов'ян, творця слов'янської азбуки — кирилиці. Місцем написання «Житія» вчені схильні вважати Моравію. Автором його був хтось із найближчих учнів солунських братів. Десь наприкінці IX ст. написано і «Житіє Мефодія» (бл. 815—885), старшого брата Кирила. Обидва «Життя» збереглися у пізніших списках XV ст.

Пастрнек Франтішек (1853—1940) — чеський вчений-славіст, академік, професор Віденського і Празького університетів. Основні його праці про слов'янських першоучителів: «Слов'янські апостоли Кирило і Мефодій» (Карлін, 1900) та «Історія слов'янських апостолів Кирила і Мефодія» (Прага, 1902). Другу працю Ф. Пастрнека І. Франко рецензував у ЗНТШ, т. 49, 1902, Бібліографія, с. 8—10.

Новіші праці... Фрідріха та Геца...— праці німецьких вчених Йоганна Фрідріха (1836—1917) «Лист Анастасія Бібліотекаря веллетрійському єпископу Гаудерику про складання «Життя і перенесення мощей св. папи Климента. Нове джерело до кирило-мефодіївського питання» (Мюнхен, 1892) і Леопольда Карла Геца «Історія слов'янських апостолів Константина (Кирила) і Мефодія» (Гота, 1897).

С. 8. Грушевський М. С. (1866—1934) — буржуазний історик, один з ідеологів українського буржуазного націоналізму. І. Франко критично ставився до праць М. Грушевського і неодноразово полемізував з ним. У праці «Святий Климент у Корсуні» І. Франко посилається на історичні праці Грушевського, присвячені дослідженню легенди про св. Климента.

Вовк Федір Кіндратович (1847—1918) — український буржуазний етнограф, археолог і антрополог. Якийсь час жив і працював у Парижі, звідки надсилав І. Франкові потрібну наукову літературу.

Болландисти — наукове товариство єзуїтів, засноване в Антверпені Жаном Болландом (1596—1665). З 1643 р. видавало

життя святих католицької церкви — «Acta Sanctorum». Центр товариства знаходиться у Брюсселі.

С. 17. Гностицизм — релігійно-філософська течія, в основі якої лежить вчення про містичне пізнання. Виник у I—II ст., об'єднавши в собі християнське вчення з елементами язичницьких релігій та греко-римської ідеалістичної філософії. Твори гностиків засуджені християнською церквою як єритичні.

С. 18. Юліан Апостат (Відступник, Флавій Клавдій Юліан) — римський імператор у 361—363 рр. Боровся з християнством, намагався повернути країну до старої релігії. Автор трактату «Проти християн».

Узенер Герман (1834—1905) — німецький філолог, професор Боннського університету, автор праць з античної філології і християнської агіографії.

С. 19 ...від часів Александра Македонського...— македонського царя, видатного полководця і державного діяча античного світу (356—323 до н. е.).

Роде Ервін (1845—1898) — німецький філолог, професор Лейпцігського і Гейдельберзького університетів, автор праць з візантійської літератури.

С. 21. Морі Альфред (1817—1892) — французький письменник, історик і археограф. Основні праці присвячені історії релігії.

Штраус Давид-Фрідріх (1808—1874) — німецький філософ-ідеаліст і богослов, написав книгу «Життя Ісуса» (1835—1836), в якій критикується міфічний характер євангельських легенд.

С. 24. Тацит Публій Корнелій (бл. 55—бл.120) — римський історик і політичний діяч. Автор праць «Історія» та «Аннали».

Св. Павлов своїм листі до филип'ян...— Йдеться про один із біблійних творів Нового Завіту — посланіе апостола Павла до филип'ян. Филиппи — місто в Македонії.

С. 28. Барденгевер Отто (1851—1935) — німецький католицький теолог та історик церковної літератури, професор Мюнхенського університету.

Гарнак Адольф (1851—1930) — професор Берлінського університету, історик християнської церкви і старої християнської літератури. Його працю «Історія старохристиянської літератури до Євсевія» (Лейпціг, 1893) І. Франко рецензував у «Житі і слові» (т. III, 1895, с. 476—479).

С. 29. Мураторі Луї Антон (1672—1750) — церковний історіограф, бібліотекар Міланської бібліотеки.

С. 30. Тішендорф Константин (1815—1874) — німецький теолог, професор Лейпцігського університету, видавець і коментатор євангельських текстів та апокрифів.

Євсевій Кесарійський (бл. 260—340) — римський історик і письменник, єпископ Кесарії Палестинської. Автор «Церковної історії», «Хроніки», «Житія імператора Константина» та інших творів.

С. 31. Гегезіпп (Гігізіпп)— християнський письменник II ст. Його історичний твір «Вікопомності» відомий тільки із згадок Євсевія Кесарійського.

Доміціан Тіт Флавій (51—96) — римський імператор у 81—96 рр.

Єронім (бл. 340—420) — християнський письменник; переклав на латинську мову святе письмо. Цей переклад дістав назву «Вульгати».

С. 32. Іней (помер 202 р.) — єпископ ліонський, автор теологічних трактатів, спрямованих проти християнських єресей. У латинському перекладі повністю зберігся його основний полемічний твір проти гностиків «П'ять книг проти єресей».

С. 35. Іполит — учень Іренея, єпископ православної меншості римських християн, християнський письменник III ст. Більшість його творів спрямована проти тогочасних церковних єресей.

С. 36. Августин (354—430) — єпископ міста Гіппон у Північній Африці, християнський письменник і філософ-містик.

Оптат (315—386) — єпископ мілевитський у Нумідії, церковний письменник.

Ліпсіус Ріхард-Адальберт (1830—1892) — німецький протестантський богослов, історик церкви, професор Лейпцігського і Віденського університетів.

Лайтфут Джон (1602—1675) — англійський гебраїст, коментатор Нового завіту.

Сотер — римський папа у 168—177 рр.

С. 37. Траянове правління — римський імператор Марк Ульпій Траян (53—117) правив у 98—117 рр.

Тертуллліан Квінт Септемій Флоренс (між 150—160 — 222) — ранньохристиянський письменник і філософ-містик.

С. 39. Светоній Транквілл Гай (бл. 70—160) — римський історик, автор «Життєпису дванадцяти цезарів».

Діон Кассій Кокцеян (між 155—164 — бл. 235) — римський історнк, грек за походженням. Написав «Римську історію» у 80 книгах.

Ксіфілін — візантійський історик XI ст., чернець. У його викладі збереглася частина «Римської історії» Кассія Діона (книги 61—80).

С. 40. Мітра — бог світла, чистоти і правди у стародавніх релігіях Індії та Ірану.

С. 42. Дамаз — папа римський у 366—384 рр., письменник.

Ебіоніти (евіоніти) — секта юдействуючих християн II—IV ст. на Близькому Сході, попередники ісламу.

С. 44. Руфін Аквілейський (бл. 345—410) — церковний письменник і перекладач (з грецької мови). У його перекладах збереглися основні твори Євсевія Кесарійського і Орігена. Продовжив «Церковну історію» Євсевія Кесарійського, дописавши дві книги.

Турнеб Адріан (1512—1565) — французький вчений-філолог, директор королівської друкарні, перекладач і коментатор давніх авторів.

Котелер Жан-Батіст (1627—1686) — французький вчений, знавець грецької мови та літератури, видавець творів «отців церкви».

Мінь Жак-Поль (1800—1875) — французький абат, видавець творів церковних письменників «Повні житія святих. Серія латинська» (221 том, Париж, 1844—1864); Серія грецька (166 томів, Париж, 1857—1866).

Дрессель Альберт (1808—1875) — німецький письменник, видавець давніх богословських текстів «Твори отців церкви» (2-е вид., 1863).

С. 46. Макарій (1481—1563) — московський митрополит і політичний діяч. За його ініціативою і діяльною участю укладено «Великі Мінеї-Четьї» — найбільше зібрання агіографічної літератури східних слов'ян.

Туптало Дмитро (Димитрій Ростовський, 1651—1709) — український і російський письменник, культурний та церковний діяч. Автор праці «Житія святих» у 4-х томах (Київ, 1689—1702), яка пізніше кілька разів перевидавалася.

С. 51. Фідій (поч. V ст.— бл. 432—431 до н. е.) — старогрецький скульптор, живописець і архітектор.

С. 57. Ульгорн Гергард (1826— ?) — німецький лютеранський богослов, автор праці «Гомілії і рекогніції Климентин, їх походження і зміст» (Геттінген, 1854).

С. 58. Каллист Никифор (помер бл. 1350) — візантійський церковний історик, автор «Церковної історії» (у 18 книгах), доведеної до 611 р.

Гліка Михайло — візантійський поет, письменник і богослов першої половини XII ст. Основний твір «Хроніка» — популярний виклад всесвітньої історії починаючи від «створення світу».

Ланген Йозеф (Йосиф) — професор богослов'я Боннського університету у другій половині XIX ст., автор книги «Климентини» (Гота, 1890).

С. 59. Ковельська Палея — рукопис, що зберігався у надвірній бібліотеці у Відні. Уривки з нього І. Франко опублікував у II—III томах «Апокрифів і легенд з українських рукописів».

Румянцівська Кормча — рукопис, що зберігався в московській Румянцівській бібліотеці, яка увійшла у фонд Державної бібліотеки СРСР ім. В. І. Леніна.

С. 60. Попов Андрій Миколайович (1841—1881) — російський історик літератури.

С. 63. Епікур (341—270 до н. е.) — давньогрецький філософ-матеріаліст, засновник епікуреїзму, вчення, за яким вищим благом життя є щастя людини. Щоб його досягти, треба звільнитися від релігійних вірувань.

Піррониянці — послідовники вчення давньогрецького філософа Піррона (бл. 365—275 до н. е.), засновника античного скептицизму.

Платоніки — послідовники вчення давньогрецького філософа-ідеаліста Платона (427—347 до н. е.).

Арістотеліки — послідовники вчення давньогрецького філософа і вченого Арістотеля (384—322 до н. е.), який розвивав матеріалістичне вчення про світ.

С. 68. Веселовський Олександр Миколайович (1838—1906) — російський філолог, академік. Представник порівняльно-історичного методу в літературознавстві.

С. 70. Сенека Люцій Анней (між 6—3 до н. е.— 65 н. е.) — римський філософ, письменник і політичний діяч.

С. 71. Фотій (бл. 820 — бл. 891) — візантійський церковний і політичний діяч, константинопольський патріарх (858—867 і 878—886), письменник. Йому належить величезна праця «Міріо-

бібліон», або «Бібліотека» — зібрання викладів прочитаних книг. Тільки у викладі Фотія збереглися відомості про багатьох авторів античного світу.

Антоній Діоген — грецький письменник I—II ст. н. е. Про його великий твір у 24 книгах «Чудеса по той бік Фули» збереглися відомості лише з переказу патріарха Фотія у IX ст.

Піфагорійці — послідовники вчення грецького філософа-ідеаліста Піфагора (VI ст. до н. е.). У I—II ст. неопіфагореїзм вплинув на формування християнства.

С. 72. Суідас — грецький лексикограф другої половини X ст., уклав «Лексикон реальних наук і мови», цінний своїм фактичним, зокрема біографічним матеріалом.

С. 73. ...часи Антоніна Пія та Марка Аврелія...— Антонін Пій був римським імператором у 138—161 рр., а Марк Аврелій у 161—180 рр.

С. 74. Ксенофонт Ефеський (між II і III ст.) — грецький письменник, автор твору «Ефеські історії про Габромеса й Антею» (у п'ятн книгах).

С. 77. Евріпід (бл. 480 або 484—406 до н. е.) — давньогрецький драматург.

С. 79. Север Александр — римський імператор у 222—235 рр.

Елькезаїти — секта юдействуючих гностиків II—III ст. Назва пішла від книги «Елксая», у якій викладено їхне вчення.

Єпіфаній (307—403) — кіпрський архієпископ, церковний письменник. Головні його твори «Якір віри» і «Домашня аптека».

С. 80. Оріген (бл. 185—253) — александрійський богослов, ранньохристиянський письменник.

Теодорет (бл. 386—457) — кірський єпископ у Сірії, церковний письменник, автор «Історії церкви» у п'яти книгах.

Бардезаніти — члени однієї з гностичних сект, що виникла на початку III ст. у Сірії. Вони поклонялися силам природи. Своє вчення поширювали за допомогою гімнів, складених засновником секти Бардезанесом (154—223).

Василій Великий (Василій Кесарійський; бл. 330—379) — християнський письменник і церковний діяч, з 370 р. єпископ Кесарії Каппадокійської. Головні твори: «Любомудріе» і «Шестоднев».

Григорій Назіанзин (Григорій Богослов; бл. 328—389) — церковно-християнський діяч і письменник, константинопольський архієпископ (з 381 р.).

С. 81. Симеон Метафраст (Симеон Логофет; помер 940 або 976) — державний діяч, дипломат і письменник при дворі візантійських імператорів Льва Філософа і Константина VII, причислений грецькою церквою до лику святих. Уклав, власне переповів, «Життія святих» (122 життія), які вперше видані в латинському перекладі у 1551—1560 рр. (Рим).

С. 82. «Перемиський Пролог» — рукописний «Пролог» XVII ст., що зберігався у бібліотеці Перемиського крилошанського собору під шифром LII, В. 5. І. Франко використав тексти цього рукопису для своєї збірки «Апокрифи і легенди з українських рукописів».

С. 88. Яков Аквенський (Якопо д'Аккві) — італійський хроніст кінця XIII — початку XIV ст., автор латинської хроніки «Образ світу».

С. 90. Коен Ахілл (1844— ?) — італійський історик, професор Міланського і Флорентійського університетів, автор праць з історії Стародавньої Греції і Візантії.

Келер Райнгольд (1830—1892) — німецький історик літератури, представник методу порівняльного вивчення оповідних мотивів.

Драгоманов Михайло Петрович (1841—1895) — український публіцист, учений і громадський діяч буржуазно-демократичного, потім ліберально-буржуазного напряму. І. Франко посилається на його працю «Слов'янські оповідання про народини Константина Великого» (1890).

«Romania» — французький квартальник, присвячений питанням романської філології. Виходить у Парижі з 1872 р. «Zeitschrift für romanische Philologie» — німецький двомісячник з питань романської філології. Виходить у Галле з 1877 р.

С. 91. Боккаччо Джованні (1313—1375) — італійський письменник, автор творів «Декамерон», «Ф'яметта», «Філоколо» та ін.

С. 93. Кретьєн із Труа — французький письменник другої половини XII ст., автор романів з циклу творів про короля Артура й лицарів круглого столу.

Голланд Вільгельм Людвіг (1822— ?) — німецький філолог, професор Тюбінгенського університету.

С. 99. ...у «Всеобщей истории литературы» Корша-Кирпичникова...— «Всеобщая история литературы» под ред. В. Ф. Корша и А. И. Кирпичникова, тт. 1—4. Спб., 1880—1892.

...у найновішій, 7-томовій історії французької літератури...— «Історія французької літератури, від початку до 1900 р.» під редакцією Петі Жюльвіля, тт. 1—8. Париж, 1894—1900.

С. 102. Серізіе Жак (1590—1653) — французький письменник і вчений, член французької Академії від часу її заснування (1643).

Вінкентій з Бове (бл. (1190—1264) — французький письменник і вчений, чернець-домініканець. Написав велику історичну працю — енциклопедію «Історичне зеркало» у 83 книгах, надруковану 1483 р. (Страсбург) і 1494 р. (Венеція).

С. 103. Карл Великий (742—814) — франкський король, з 800 р. імператор.

Бровер Хрістоф (1560—1617) — голландський історик і теолог. І. Франко посилається на його працю «Давні сказання треверів» (1626).

Радер Матвій (1561—1634) — німецькнй письменник-єзуїт, автор збірників агіографічних творів «Баварські святі» (1615).

Молян Жан (1533—1585) — бельгійський теолог, упорядник книги житій святих бельгійської церкви «Життя бельгійських святих».

С. 104. Цахер Юліус (1816—1887) — німецький вчений-філолог, професор університету в м. Галле.

С. 107. Сульпіцій Север (360—420) — християнський церковний історик, автор «Священної історії».

Парі Гастон (1839—1903) — французький вчений-філолог, дослідник літератури середньовіччя. (Див. некролог І. Франка «Гастон Брюно Амаде Парі» в «Літературно-науковому віснику», 1903, т. 22, кн. 4, с. 83. Хроніка і бібліографія).

С. 108. «Книга сімох мудреців» — індійська повість, відома в середніх віках на Заході в латинських переробках. В українській переробці-переказі відома з 1660 р.

Естерлай Герман — німецький філолог другої половини XIX ст., видавець творів середньовічної літератури.

С. 113. Тільмон Себастьян (1637—1698) — французький історик, автор житій святих «Записки з церковної історії» (Париж, 1693—1712, у 16 томах).

Цан Теодор (1838—1933) — німецький теолог, професор Лейпцігського університету, дослідник християнської літератури.

С. 114. Кілікія — стародавня гірська країна в південно-східній частині Малої Азії. У І—V ст. належала до Стародавнього Риму, а в VI—X ст. входила до складу Візантійської держави.

С. 115. Кальдерон де ла Барка Педро (1600—1681) — іспанський драматург. Драма «Чудодійний маг» (у І. Франка «Волхв-чудотворець») написана у 1637 р.

Марло Крістофер (1564—1593) — англійський драматург. І. Франко має на увазі його твір «Трагічна історія доктора Фауста» (1589).

...звісний архітвір Гете...— трагедія «Фауст» німецького поета і мислителя Йоганна-Вольфганга Гете (1749—1832)

С. 116. ...в часі Коммода...— Коммод був римським імператором у 180—192 рр.

С. 120. Діонісій Ареопагіт (I ст. н. е.) — член афінського ареопагу, прийняв християнство і став афінським єпископом, помер смертю мученика. Письменник, автор творів «Про небесну ієрархію», «Про церковну ієрархію» та ін. Йому приписуються твори, що виникли пізніше, у IV—V ст.

«Legenda Aurea» («Золота легенда») — популярний у середньовічній Європі збірник агіографічних творів, укладений італійським теологом-домініканцем Яковом із Ворагіне (Якоппо Вараджіо, бл. 1229—1298), генуезьким єпископом.

Беда Шановний (674—734) — англосаксонський історик і теолог. Головна його праця «Церковна історія народу англів» у п'яти книгах, яка охоплює ранню історію Англії — від Юлія Цезаря до 731 р.

С. 121... ...наука Арія...— аріанство, напрям у християнстві IV—VI ст., основоположником якого був александрійський пресвітер Арій. Аріани заперечували церковне вчення про єдину сутність божественної «трійці», твердили, що Христос «не є істинним богом», а лиш «пречудовим творінням» бога-отця. На Нікейському соборі у 325 р. аріанство було визнано єрессю. В часи Реформації ідеї аріанства сприйняли протестанти.

С. 124. Гелазіїв декрет — декрет папи римського Гелазія (був папою у 492—496 рр.), у якому перераховано заборонені книги, встановлено різницю між книгами канонічними і апокрифічними.

Синод Гіпонський — церковний собор, що відбувся 393 р. в м. Гіппоні — римській колонії в Африці (тепер м. Бона в Алжірі).

Григорій Великий — папа римський у 590—604 рр., церковний письменник.

Евлогій — александрійський патріарх у 570—608 рр., церковний письменник.

С. 130. Нерва — римський імператор у 96—98 рр.

С. 131. Маніхейці — споріднена з гностиками одна з ранньохристиянських сект, заснована наприкінці III ст. персом Манесом. Маніхейці визнавали боротьбу двох начал — добра і зла, вважали, що людина повинна боротися зі злом. Спочатку маніхейство було релігійним виявом протесту трудящих мас проти рабовласницького і феодального гніту, пізніше переродилося у вузьке сектантство.

Каппадокія — історична область в Малій Азії.

С. 132. Венанцій Фортунат (бл. 540 — бл. 600) — французький латиномовний поет, єпископ в м. Пуатьє (Франція).

С. 133. Гутшмід Герман-Альфред (1831—1887) — німецький історик, професор Іенського і Тюбінгенського університетів.

Анастасій Синаїт (помер 599 р.) — антіохійський патріарх, потім чернець синайського монастиря (на Синайському півострові), автор богословських творів.

Григорій Турський (бл. 540—593) — турський єпископ, історик, автор праці «Історія франків», а також оповідань про життя християнських мучеників, чудеса тощо.

С. 134. Ноткер Заїка (840—912) — німецький поет, теолог і історик. І. Франко говорить про його секвенції — вірші-молитви.

С. 136. Анастасій Бібліотекар (помер 879 р.) — римський вчений, чернець, знавець грецької мови і літератури. У складі папської делегації був у Константинополі під час собору проти Фотія у 869—870 рр. Веллетрійський єпископ Гаудерик доручив якомусь дияконові Івану написати житіє св. Климента і попросив Анастасія Бібліотекаря відшукати і перекласти грецькі джерела житія цього святого. У листі до Гаудерика, написаному близько 875 р., Анастасій Бібліотекар вказує на перекладені вже на латинську мову твори Климента, а також на твори про Климента, що належали перу Константина Солунянина, які обіцяє перекласти.

Гаудерик — веллетрійський єпископ у другій половині IX ст. Місто Веллетрі — центр Остійської єпархії, недалеко від Рима.

С. 140. Лев Остійський (XI ст.) — хроніст монастиря в Монтекассіно (Південна Італія).

С. 141. Бароній Цезар (1538—1607) — історик католицької церкви, кардинал, директор Ватіканської бібліотеки. У 1588—1593 рр. з'явилася його 14-томна праця «Церковні аннали», в якій історія церкви доведена до XII ст.

С. 151. Овідій (Публій Овідій Назон; 43 до н. е.— 17 н.е.) — римський поет, автор «Метаморфоз», «Любовних елегій», «Посланій», «Скорботних елегій» та інших творів. Наприкінці 8 р. н. е. засланий імператором Августом в м. Томи (порт Констанца в Румунії), де й

помер. Перебуваючи в засланні, Овідій написав «Понтійські послання», у яких скаржиться на свою долю, просить помилування. І. Франко згадує цей твір, називаючи його скорочено «Ex Ponto».

Геродот (між 490 і 480 — між 430—424 до н. е.) — старогрецький історик, автор «Історії греко-перських воєн», у якій (IV книга) подано відомості і про племена, що населяли територію нинішньої України.

...оснував Евріпід одну з своїх найславніших трагедій...— Мова йде про трагедію Евріпіда «Іфігенія в Авліді».

Лукіан (бл. 120 — бл. 180) — грецький письменник-сатирик.

С. 152. Константин Великий (бл. 285—337) — римський імператор. За його часів християнство було визнане державною релігією. Столицю імперії Константин переніс у 330 р. з Рима до Константинополя.

Пліній Молодший Гай Цецілій Секунд (бл. 62—бл. 113) — римський державний діяч і письменник.

С. 156. Тіберій Клавдій Нерон (42 до н. е.— 37) — римський імператор у 14—37 рр.

Кипріян (помер 258 р.) — карфагенський єпископ, християнський письменник.

С. 160. Потанін Григорій Миколайович (1835—1920) — російський мандрівник, географ і етнограф. Очолював експедиції до Центральної Азії.

С. 161. Полівка Їржі (1858—1933) — чеський філолог, професор Празького університету, дослідник слов'янського фольклору і літератури.

С. 164. Старонімецький «Пассіональ» — великий поетичний твір німецької середньовічної літератури на тему житій святих мучеників.

Рібадінейра Педро (1527—1611) — іспанський письменник-єзуїт, автор агіографічних творів.

С. 165. Вергілій Марон Публій (70—19 до н. е.) — римський поет. Тут І. Франко згадує його дидактичну поему «Георгіки» (37—30 до н. е.).

С. 167. Феокріт (бл. 305—245 до н. е.) — грецький поет, представник буколістичної поезії. І. Франко називає його збірку «Ідилії».

С. 168. Йосиф Флавій (бл. 37 — бл. 95) — іудейський военачальник та історик. Автор ряду творів з історії Іудеї: «Іудейська війна», «Іудейські старожитності». Твори Йосифа Флавія були перекладені на староруську мову за часів Київської Русі.

С. 169. Ястребов Володимир Миколайович (1855—1899) — український археолог і етнограф.

Толстой Іван Іванович (1858—1916) — російський нумізмат і археолог. Разом з Н. П. Кондаковим видав «Русскне древности в памятниках искусства» (6 вып., Спб., 1889—1899).

Кондаков Никодим Павлович (1844—1925) — російський теоретик та історик мистецтва, археолог-візантініст, професор Петербурзького університету.

Єпіфаній Монах (IX ст.) — чернець Каллістратового монастиря в Константинополі. Йому приписується апокрифічне

оповідання про життя богородиці, відоме й в українських рукописах.

С. 172. Невоструев Капітон Іванович (1815—1873) — російський археолог і археограф.

С. 177. Тітовій і Адріановій руїні...— Вперше Єрусалим зруйновано римлянами у 70 р. н. е. Командували римським військом імператор Васпесіан і його син Тіт. Вдруге Єрусалим знищено за часів імператора Адріана у 135 р.

С. 179. Константин Порфірородний (Константин VII Багрянородний, Порфірогенет, 905—959) — візантійський імператор у 913—959 рр., письменник, автор трактату «Про управління імперією».

С. 182. Феодосій Великий — римський імператор між 379 і 395 рр.; панівною релігією під час його правління було християнство.

С. 187. Страбон (бл. 63 до н. е.— бл. 19 н. е.) — давньогрецький географ та історик, автор твору «Географія».

Амміан Марцеллін (бл. 330—400) — римський історик, автор праці «Діяння», від якої збереглися лише 14—31 книги, що охоплюють події римської історії від 353 до 378 рр.

С. 189. Ліциній Валерій (бл. 250—325) — римський імператор у 308—324 рр.

Аллацій Лев (1586—1669) — грецький вчений-богослов, що прийняв католицизм і працював у Римі.

С. 190. Климент Болгарський (Клим Велицький, Климент Охрідський, Климент Словенський, бл. 840—916) — найближчий учень і послідовник Кирила і Мефодія, слов'янський письменник і просвітитель, єпископ велицький.

Лавровський Петро Олексійович (1827—1886) — російський славіст. І. Франко посилається на його працю «Итальянская легенда о жизни св. Кирилла и открытии им мощей св. Климента» («Журнал министерства народного просвещения», 1886, кн. 7 и 8).

Крумбахер Карл (1856—1909) — німецький історик візантійської літератури. Основна праця, якою користувався І. Франко,— «Історія візантійської літератури», Мюнхен, 1890, 2-е вид., 1897.

С. 201. сон Епіменіда...— Міф розповідає, що критський жрець, віщун і поет VII ст. до н. е. Епіменід нібито проспав у зачарованій печері 57 років.

С. 202. Есхін (390—314 до н. е.) — старогрецький оратор.

Фаларіс (Фаларід) — правитель (тиран) сіцілійського міста Акраганта (VI ст. до н. е.).

С. 205. ...мов дух Гамлетового батька...— Йдеться про епізод із трагедії В. Шекспіра «Гамлет», коли з'являється привид підступно вбитого Гамлетового батька.

С. 216. ...дістався до Корсуня Володимир по довшній облозі міста.— У «Повісті временних літ» розповідається, що київський князь Володимир Святославич у 988 р. після тривалої облоги взяв місто Корсунь (Херсонес) За легендою, Володимир тут осліп; зір повернувся до нього тільки після того, як він прийняв хрещення.

С. 219. ...на часи імп. Михайла...— візантійського імператора (840—867).

С. 220. Николай I — папа римський у 859—867 рр.

Паннонія — римська провінція I—V ст., що займала західну частину території сучасної Угорщини, північну частину сучасної Югославії і східну частину сучасної Австрії. Назву одержала від групи іллірійських племен — паннонців.

С. 222. Вондрак Вацлав (1859—1925) — чеський філолог-славіст.

Воронов Олександр Дмитрович (1838—1883) — професор Київської духовної академії, автор книги «Главнейшие источники для истории св. Кирилла и Мефодия» (К., 1877).

Лавров Петро Олексійович (1856—1929) — російський філолог-славіст, автор ряду праць про початок слов'янської писемності і слов'янських першоучителів Кирила і Мефодія.

С. 223. Міклошич Франц (1813—1891) — австрійський і словенський філолог-славіст.

С. 225. Ягич Ватрослав (1838—1923) — хорватський філолог-славіст, професор Віденського університету, дослідник і видавець пам'яток старослов'янської писемності.

С. 226. Адріан II — папа римський у 867—872 рр.

С. 227. Святополк — великоморавський князь у 870—894 рр. За його правління в Моравію повернувся архієпископ Мефодій, вигнаний перед тим з країни.

Ростислав — правитель Великоморавського князівства у 846—870 рр., який запросив з Візантії до Моравії братів Кирила і Мефодія.

С. 228. Карл Лисий (823—877) — французький король.

С. 229. Деллінгер. Йоганн-Йозеф (1799—1891) — німецький богослов, професор Мюнхенського університету, автор праць з історії християнської церкви.

С. 232. Іван Скитопольський (Іоанн Схоластик) — єпископ скитопольський (в Палестині) в середині VI ст., письменник, автор богословсько-полемічних трактатів, що збереглися лише в уривках.

С. 233. Митрофан Смирнейський — візантійський церковний діяч, митрополит у Смирні (Мала Азія), противник патріарха Фотія (середина IX ст.).

С. 237. Добровський Йозеф (1753—1829) — чеський філолог-славіст, автор праці «Кирило і Мефодій — слов'янські апостоли» (1823).

С. 252. Горський Олександр Васильович (1814—1875) — російський церковний історик і археограф, професор Московської духовної академії.

Погодін Михайло Петрович (1800—1875) — російський дворянський історик, письменник, журналіст і публіцист.

Ламанський Володимир Іванович (1833—1914) — російський філолог-славіст, академік, автор праці «Славянское житие св. Кирилла как религиозно-эпическое произведение и как исторический источник. Критические заметки» (1903—1904).

С. 255. Успенський Федір Іванович (1845—1928) — російський історик і археолог, візантиніст, академік, професор Одеського і Петербурзького університетів.

С. 258. Голубинський Євген Євстигнійович (1834—1912) — історик російської церкви, професор Московської духовної академії. Основна праця «История русской церкви» (т. 1—2, М., 1880—1911).

С. 262. Чорноризець Храбр — болгарський чернець у м. Солуні, що до 930 р. написав твір «О письменех» — про слов'янське письмо.

С. 263. Ігнатій (помер 877 р.) — константинопольський патріарх у 846—857 і 867—877 роках.

Борис — болгарський князь у 852—889 р.

С. 264. Формоз із Порто—папа римський у 891—896 рр.

С. 265. Василій Македонець (Василь I) — візантійський імператор у 867—886 рр.

...сто літ пізніше Климентові мощі з Корсуня забирає і привозить на Русь св. Володимир...— У «Повісті временних літ» під 988 р. говориться, що київський князь Володимир Святославич забрав корсунських священиків з мощами св. Климента і вивіз до Києва.

Клим Смолятич — київський митрополит у 1147—1154 рр., церковно-громадський діяч і письменник, виступав за незалежність руської церкви від Візантії.

С. 269. Дандуль Андрій — венеціанський дож у 1342—1354 рр., письменник, історик.

С. 283. Великий церковний розлом...— Йдеться про поділ християнської церкви на східну і західну у 1054 р., тобто про відділення візантійської православної церкви від католицької римської.

Михайло Керуларій (помер 1059 р.) — константинопольський патріарх.

С. 284. Ісидор — останній київський митрополит, за походженням грек, учасник Флорентійського церковного собору 1437 р., на якому виступив прихильником унії православної церкви з Римом. Вигнаний з Русі, помер 1462 р. у Константинополі.

С. 285. Дімлер Ернст-Людвіг (1830—1902) — німецький історик, автор праць «Паннонські легенди про святого Мефодія» (1854) та «Історія східнофранкської держави» (1862—1865).

Франконська і мадярська реакція...— Мова йде про германську агресію проти Великоморавської держави у 871 р. і навалу кочових угрів у 906 р., внаслідок чого Великоморавська держава перестала існувати.

Далімільський Мезиржицький (друга половина XIII—початок XIV ст.) — ймовірний автор однієї із старовинних чеських літописних хронік (Болеславової), написаної віршами у 1308—1314 рр. Описує події чеської історії від найдавніших часів до 1314 р.

С. 286. Феофілакт Болгарський — охрідський архієпископ у 1084—1107 рр., церковний письменник.

С. 291. Лев Великий — папа римський у 440—461 рр.

С. 292. Тітмар (бл. 975—1019) — марзебурзький єпископ, літописець. У своїй «Хроніці» (8 книг) викладає історію Германії від Генріха I (876—936) до 1018 р.

Карамзін Микола Михайлович (1766—1826) — російський письменник та історик дворянсько-монархічного напряму. Основна праця — «История государства Российского» (12 тт., 1816—1829).

...прийнята пізнішими істориками...— І. Франко посилається тут на анонімну статтю у журн. «Киевская старина», 1884, кн. 11, стор. 534—541, «Давно забытая древнейшая

киевская святыня», у якій мова йде про голову св. Климента, що нібито мала зберігатися як мощі у київській Десятинній церкві.

С. 294. Генрік I — французький король у 1031—1060 рр., одружений з Анною, дочкою київського князя Ярослава Мудрого.

С. 296. Оболенський Михайло Андрійович (1805—1873) — російський історик-архівіст, видавець численних джерел до історії Росії XVI—XVII ст.

«Киевлянин» — літературний альманах, виданий у 1850 р. Михайлом Максимовичем у Москві.

С. 297. Соболевський Олексій Іванович (1856—1929) — російський філолог-славіст, академік, професор Київського і Петербурзького університетів.

С. 305. «Голубина книга» — один із популярних у Росії в XVI—XIX ст. духовних віршів, у якому з народно-апокрифічної точки зору давалася відповідь на деякі космогонічні питання.

С. 306. Мочульський Василь Миколайович (1856—1920) — український та російський історик літератури, професор Одеського університету.

С. 313. Ахері Жан (1609-1685) — французький церковний історик і археолог, видавець документів французької історії.

Мабіллон Жан (1632—1707) — французький вчений-теолог, чернець-бенедиктинець. Головна його праця «Житія святих. Орден св. Бенедикта» (Париж, 1688—1701).

С. 314. Кассіян Іван (помер 435 р.) — французький християнський письменник.

Амвросій (340—397) — християнський письменник, єпископ медіоланський (міланський).

С. 315. Лютер Мартін (1483—1546) — діяч Реформації в Німеччині, основоположник лютеранства, одного із напрямів християнського протестантського віросповідання.

С. 317. Вільмарке Август-Фрідріх (1800—1868) — німецький історик літератури і богослов.

С. 323. ...міста, в яких відбуваються події Шекспірової комедії.— Мається на увазі «Комедія помилок» В. Шекспіра.

Плавт Тіт Макцій (бл. 250—184 до н. е.) — давньоримський драматург. Йдеться про його комедію «Менехми», побудовану на мотивах пригод двох братів-близнюків.

А. И. АЛМАЗОВ.

ЧИН НАД БЕСНОВАТЫМ

ПАМЯТНИК ГРЕЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ XVII в.

«Летопись Историко-филологического общества при имп[ераторском] Новороссийском университете», т. IX, стор. 1—96

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 51, кн. 1 с. 17—18 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 348. Алмазов Олександр Іванович (1859—?) — професор церковного права Новоросійського університету.

...уміщеного в требнику Петра Могили з р. 1646.— Йдеться про «Евхологіон, албо молитвослов, или требник...», виданий Петром Могилою (1596—1647), церковним і освітнім діячем України першої половини XVII ст.

С. 349. ...у Балабановім требнику...— Йдеться про «Молитвѣник или требник. Из греческого языка на словенскій преведеный и изслѣдованый» (1606), виданий Гедеоном Балабаном (бл. 1530—1607), львівським єпископом (з 1565 р.), противником Брестської унії.

А. И. АЛМАЗОВ.
АПОКРИФИЧЕСКИЕ МОЛИТВЫ, ЗАКЛИНАНИЯ И ЗАГОВОРЫ. К ИСТОРИИ ВИЗАНТИЙСКОЙ ОТРЕЧЕННОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

«Летопись Историко-филологического общества при имп[ераторском] Новороссийском университете», т. IX, стор. 221—340

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 51, кн. 1 с. 18—19 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 350. ...з огляду попередніх праць того автора...— І. Франко має на увазі рецензії на праці О. І. Алмазова, надруковані в ЗНТШ, серед них і свій відгук на розвідку О. Алмазова «К истории молитв на разные случаи. Заметки и памятники» (ЗНТШ, 1897, т. 18, кн. 4, с. 38—42).

С. 351. ...автор... знає лише російські заклинання (збірку Майкова)...— Йдеться про збірку російського історика літератури й фольклору Леоніда Миколайовича Майкова (1839—1900) «Великорусские заклинания», надруковану 1868 р. в «Записках Русского географического общества по отделению этнографии».

...збірку українських заклинань Єфименка...— Йдеться про «Сборник малорусских закликаний», М., 1874, упорядкований і виданий Петром Савичем Єфименком (1835—1908), російським та українським етнографом.

...збірку угро-руських заклинань, опублікованої д. Петровим...— Йдеться про Олексія Леонідовича Петрова (1859—1932), російського буржуазного історика, автора ряду праць з історії Закарпаття. І. Франко має на увазі його публікацію «Памятники угро-русской письменности», надруковану в «Журнале Министерства народного просвещения» (1893, т. 10, с. 516—549).

...сирий матеріал Васильева...— Йдеться про працю російського історика-візантиніста Олександра Олександровича Васильєва (1867—1953) «Anecdota Gracco-Bizantina», М., 1893.

...працю Соколова про змійовики...— Йдеться про працю російського вченого-славіста, професора Московського університету Матвія Івановича Соколова (1854—1906) «Новый ма-

териал для объяснения амулетов, называемых змеевиками», надруковану у виданні: Древности. Труды Славянской комиссии императорского Московского археологического общества, т. 1, М., 1895.

НОВЕ УКР[АЇНСЬКЕ] ОПОВІДАННЯ МАРКА ВОВЧКА.

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 2, с. 84—86.

Подається за першодруком.

С. 352. Маркович Опанас Васильович (1822—1867) — український фольклорист і етнограф.

Куліш Пантелеймон Олександрович (1819—1897) — український буржуазний письменник, критик, історик, етнограф. Його політичні погляди еволюціонували від поміщицько-буржуазного лібералізму до буржуазного націоналізму, реакційного слов'янофільства й вірнопідданського схиляння перед царизмом.

С. 353. «Киевская старина» — історико-етнографічний та белетристичний журнал ліберально-буржуазного напряму. Виходив у Києві протягом 1882—1907 рр. (останній рік українською мовою під назвою «Україна»).

С. 354. ...Шевченко бачив у Марку Вовчку «тихого пророка»...— І. Франко неточно наводить слова Т. Шевченка з вірша «Марку Вовчку». Має бути: «Кроткого пророка і обличителя жестоких Людей неситих».

...критики вроді ... Добролюбова...—М. О. Добролюбов 1860 р. у журналі «Современник» (№ 9) надрукував рецензію на збірку Марка Вовчка «Рассказы из народного русского быта» (1859), в якій високо оцінив творчість письменниці.

МИКОЛА ЧЕРНЯВСЬКИЙ. «ЗОРІ»

Збірник поезій. Київ, 1903

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 2, с. 92—95.

С. 355. Чернявський Микола Федорович (1868—1946) — український письменник і видавець. Збірка віршів М. Чернявського «Зорі» зберігається в бібліотеці І. Франка під № 3112, з дарчим написом на титульній сторінці: «Вельмишановному поетові Іванові Франкові з щирою повагою. Автор».

«Зоря» — український літературно-громадський двотижневий журнал ліберально-буржуазного напряму, виходив протягом 1880—1897 рр. у Львові. М. Чернявський надрукував у цьому журналі вірші «Три сини», «По синьому небу...», «Степи» («Зоря», 1897, № 7), «Зірками блискучими...», «Заспівай мені, серце...», «Важко в світі з чужим серцем...», «Пливуть помалу дні і роки...», «Кожного доля в ярмо запрягає...», «Тихо скрізь, сумно і душно...» («Зоря», 1897, № 9), «Орел» («Зоря», 1897, № 16).

«Літературно-науковий вісник» — щомісячний художній, науковий і публіцистичний журнал. У період, коли до його редакції входив І. Франко (1898—1906), журнал мав демократичне спрямування. В цьому журналі М. Чернявський протягом

1898—1901 рр. опублікував понад двадцять віршів, поему «Пан Падура».

«Донецькі сонети» — друга збірка віршів М. Чернявського, вийшла 1898 р. у Бахмуті.

«Я жив свій вік без заохоти...» — І. Франко цитує цей вірш за збіркою «Зорі». Згодом М. Чернявський вніс деякі поправки у цей вірш. Він має ще такі рядки:

Як так, то, доле, не бажаю
Собі я довгого життя,
Я щастя чесного шукаю,
А щастя підле розметаю
Я сам — немов гидке сміття!..

(Чернявський Микола. Твори в 2-х т., т. І. К., 1966, с. 242).

С. 357. ...повне видання російських поезій Надсона...— І. Франко, очевидно, має на увазі збірку «Стихотворения С. Надсона» (Спб., 1887) — перше посмертне видання його творів, яке, проте, не було повним. «Полное собрание сочинений С. Я. Надсона» в двох томах вийшло у Петербурзі 1917 р.

НАРОДНИЙ ДЕКЛАМАТОР

Коломия, 1903. Ціна 1 кор[она] 20 с[отиків]

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 2, с. 95—96.

Подається за першодруком.

С. 358. ...невеличку пробу видання в тім роді зробила торік «Просвіта»...— І. Франко має на увазі збірку «Вибір декламацій для руських селян і міщан», яку він упорядкував, додавши свою передмову. Збірка вийшла коштом товариства «Просвіта» — культурно-освітньої громадської організації, заснованої 1868 р. у Львові «народовцями».

Колесса Олександр Михайлович (1867—1945) — український літературознавець, мовознавець, фольклорист. Деякі праці О. Колесси 20—30-х років позначені впливом буржуазно-націоналістичних концепцій. О. Колесса виступав також як поет. У «Народному декламаторі» надруковані його вірші «Граница», «Світає», «Збудися, народе» (підписані: «Олекса К-а»), «Мертвецький великдень».

С. 359. ...покорнстувалися в своїому виданні.— «Народний декламатор», про який йде мова у статті І. Франка, вмістив 16 віршів поета, зокрема: «Наймит», «Каменярі», «Розвивайся ти, високий дубе», «Моя любов», «Якось-то буде!», «Послухай-но, сину, що премудрість каже», «Хлібороб», «В шинку», «Галаган», «Був у нас мужик колись», «Вже час!», «Великдень», «Підгір'я» та ін.

ПРИНЦИПИ І БЕЗПРИНЦИПНІСТЬ

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 2, с. 114—119.

Подається за першодруком.

Стаття викликана появою розвідки українського буржуазно-націоналістичного критика С. Єфремова (1876—1937) «В поисках новой красоты» («Киевская старина», 1902, № 10—12). Автор розвідки дав суто тенденційну оцінку творів окремих українських письменників, а літературний процес на Україні кінця 90-х — початку 900-х років витлумачив суб'єктивно, применшивши значення реалістичного напряму в розвитку української літератури. У вступних зауваженнях «В погоні за новою красою», які передують статті І. Франка «Принципи і безпринципність», редакційна колегія ЛНВ висловила думку про доцільність широкого обговорення цілого ряду питань, порушених автором розвідки «В поисках новой красоты». Тут, зокрема, наголошено: «...бачимо немалу користь із дискусії, яка повинна піднятися з приводу поодиноких частин і деталей його статті і радо дамо місце різним голосам, що захочуть висловити про неї свою думку. От тим-то й отвираємо сю рубрику, якій ми даємо назву «Дискусії», і якої метою кладемо не особисту полеміку, а річеве обсудження поглядів і принципів як у сій одній, так і в інших справах, які потік життя виносить у нас на денну чергу».

Полемізуючи із статтею С. Єфремова, спростовуючи його вульгаризаторські твердження, І. Франко водночас висловлює й окремі помилкові думки.

Виступом І. Франка журнал розпочав полеміку із статтею С. Єфремова. У цьому ж номері «Літературно-наукового вісника» зразу за статтею І. Франка вміщено полемічні нотатки В. Коцовського «Для прояснення неясності», в яких автор наголошує, що стаття С. Єфремова «недомагає в своїй основі своєю безоглядною рішучістю й односторонністю» (ЛНВ, 1902, т. 21, кн. 2, с. 122).

С. 360. Гриневичева Катря Василівна (1875—1947) — українська письменниця.

С. 362. Леопарді Джакомо (1798—1837) — італійський поет. Оцінка його творчості як «антисуспільної» неточна. Д. Леопарді — автор патріотичних віршів «До Італії», «На пам'ятник Данте» та ін. Однак його збірки «Вірші» (1824), «Діалоги і думки» (1827) позначені песимізмом.

С. 363. ...Діккенсового Піквікка чи Шпільгагенового «Im Reich' und Glied» чи «Misérables» Віктора Гюго, чи «Germinal» Золя...— Йдеться про романи «Посмертні записки Піквікського клубу» Ч. Діккенса, «Міцною лавою» Ф. Шпільгагена, «Знедолені» В. Гюго, «Жерміналь» Е. Золя.

С. 365. ...шукає в літературі попередусього публіцистики...— Справедливо критикуючи С. Єфремова за вульгарно-соціологічний підхід до літератури, за грубу тенденційність, І. Франко разом з тим помиляється, допускаючи певну близькість у цьому плані поглядів С. Єфремова та російських революційних демократів М. Добролюбова й Д. Писарева, які, як відомо, відстоювали високу ідейність мистецтва в нерозривній єдності з художністю.

ПАВЛОВІ ГРАБОВСЬКОМУ

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 2, с. 130, під спільним заголовком «Павлові Грабовському» разом із статтями-некрологами Б. Грінченка й Г. Коваленка-Коломацького. Під цим заголовком й друкуємо статтю І. Франка.

Подається за першодруком.

С. 366. ...поміщував свої оригінальні й перекладані поезії в «Зорі», «Народі», «Житі і слові» та «Літературно-науковім віснику...» — У згаданих виданнях під псевдонімом Г. А. Панько, Павло Граб або без підпису П. Грабовський надрукував, передусім завдяки І. Франкові, багато оригінальних і перекладних поезій, статей та спогадів. Зокрема, в журналі «Зоря» протягом 1895—1896 рр. вміщено кілька десятків поезій П. Грабовського, в «Народі» з'явилися статті П. Грабовського «Сектанти-українці в Сибірі» («Народ», 1892, № 2, 4), «Лист до молоді української», «Дещо в справі жіночих типів» («Народ», 1894, № 7—8), «Дещо до свідомості громадської» («Народ», 1894, № 23—24). У журналі «Житє і слово» протягом 1895—1897 рр. І. Франко надрукував понад двадцять віршів, перекладів, статей і спогадів П. Грабовського, серед них «Із дневника невольника» («Житє і слово», 1893, т. 4, кн. 6), спогад «Надія Костева Сигида» (там же), стаття «Микола Гаврилович Чернишевський» («Житє і слово», 1895, т. 4, кн. 6). У «Літературно-науковому віснику» побачили світ поезії П. Грабовського «Не розцвівши, квіти зжовкли», «Угамуйсь, моє серце безщасне», «Про все граєш ти нам, бандуристе» (ЛНВ, 1898, т. 1, кн. 1), переклади поезій А. Негрі (ЛНВ, 1899, т. 5, 7, кн. 1, 7) та багато інших оригінальних творів поета і перекладів з літератур народів світу.

...подав першу й одиноку досі студію...— Йдеться про літературно-критичний нарис О. Маковея «Павло Грабовський (Дещо про його життя і діяльність)».— ЛНВ, 1899, т. 6, кн. 4, с. 22—37 (Наукова частина),

...подасть з часом усі ті матеріали...— ЛНВ згодом надрукував переклади П. Грабовського англійських та угорських поетів (ЛНВ, 1904, т. 28, кн. 10; 1905, т. 30, кн. 5).

ПАМ'ЯТІ П. ГРАБОВСЬКОГО

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 3, с. 226 (Хроніка і бібліографія), без підпису автора.

Авторство статті довів М. Возняк у праці «Павло Грабовський і Іван Франко» (Іван Франко. Статті і матеріали. Збірник 4. Львів, 1955, с. 45).

Подається за першодруком.

С. 367. ...окремою книжечкою збірка перекладів покійного із поезії Ади Негрі.— Окреме видання творів італійської поетеси Ади Негрі (1870—1945) у перекладі П. Грабовського не було здійснене.

КОСТЬ ГОРБАЛЬ

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 2, с. 130—132.

Подається за першодруком.

С. 368. Горбаль Кость (1836—1903) — український громадсько-культурний діяч і журналіст ліберально-буржуазного напряму.

...критична розвідка... друкована 1877 р. в «Правді».— Йдеться про статтю К. Горбаля «По вопросу о малорусской литературе», надруковану в журналі «Правда», 1877, № 4, 5, 7, 10, під криптонімом «Г-ль».

Кобилянський Антон (1837—1910) — український культурно-освітній діяч, видавець і винахідник.

...в тих причинках, що вийшли з-під пера Горбаля...— У названих брошурах К. Горбаль надрукував низку поезій, оповідок і листів-звернень.

...кінчаючи віршами Федьковича...— У брошурі «Slovo na slovo do redactora «Slova» опубліковано латинкою поезії Юрія Федьковича «На день добрий», «Дністер», «Оскресни, Боянe!», «Виправа в поле», «У Вероні», «Під Маджентов», «Співацька доля».

С. 369. ...був тоді вже гімназіальним суплентом...— молодшим вчителем гімназії.

...брав живу участь у виданні... «Нива» та «Мети»...— «Нива» — літературно-публіцистичний журнал, орган «народовців», виходив у Львові в 1865 р.; «Мета» — літературно-науковий журнал, орган «народовців», виходив у Львові протягом 1863—1865 рр.

...дався втягнути Голуховським...— австрійським реакційним діячем Агенором Голуховським (1812—1875), намісником Галичини, який підтримував напівурядову реакційну газету «Русь» (1867).

С. 370. Олесницький Євген (1860—1917) — український громадсько-культурний діяч «народовського» напряму.

Охримович Володимир Юліанович (1870—1931) — український етнограф, мовознавець і культурний діяч. На початку своєї діяльності брав активну участь у радикальному русі Галичини, згодом перейшов на буржуазно-націоналістичні позиції.

Ількевич Григорій Степанович (1803—1841) — український фольклорист. Зібрав і видав «Галицькі приповідки та загадки» (1841). І. Франко має на увазі автограф саме цієї збірки.

ОЛЕКСА БОБИКЕВИЧ

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 21, кн. 3, с. 225. (Хроніка і бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 371. Бобикевич Олекса Христофорович (1865—1902) — письменник ліберально-буржуазного напряму, автор поеми «В небі», в якій з «народовських» позицій критикував систему виборів в Австро-Угорщині, а також нарисів і оповідань з народного життя, комедії «Настоящі».

...містила давніше «Зоря».— У згаданому журналі надруковані такі твори О. Бобикевича: «По матурі. Образок з життя» («Зоря», 1892, № 6); «Іван Гуз» («Зоря», 1892, № 7).

...зовсім готову комедію...— Уже після смерті О. Бобикевича було опубліковано його комедію «Настоящі». Очевидно, саме цей твір має на увазі І. Франко.

...значне число поезій.— Доля цих віршів невідома. Окремою книжкою поезії О. Бобикевича не вийшли.

ЯК ЦЕ СТАЛОСЯ?

(СПОГАД)

Вперше надруковано у віденському тижневику «Die Zeit», 1903, № 167, с. 1—2, під заголовком «Wie ich dazu kam? Eine Erinnerung». Стаття — своєрідний коментар до оповідання І. Франка «На дні», яке 1903 р. з'явилося на сторінках згаданого видання (№ 164—165) у перекладі Карла Гельбіха.

У перекладі українською мовою спогад «Як це сталося» вперше надруковано у дослідженні М. Возняка «Автобіографічний елемент в оповіданні І. Франка «На дні», опублікованому в Наукових записках Інституту української літератури ім. Т. Г. Шевченка АН УРСР «Радянське літературознавство», 1940, кн. 5-6, с. 149—153.

Подається за першодруком у перекладі українською мовою.

«Die Zeit» — громадсько-політичний і науково-мистецький тижневик ліберально-буржуазного напряму. Виходив у Відні протягом 1894—1904 рр.

С. 372. Венцлевський Зигмунд (1824—1887) — польський філолог, професор Львівського університету, перекладав на польську мову твори античних авторів.

Черкавський Євсебій (1822—1896) — польський філолог і громадський діяч ліберально-буржуазного напряму, професор Львівського університету.

Зрудловський Фердінанд (1843—1894) — польський вчений-юрист, професор Львівського університету.

С. 373. Ліске Ксаверій (1838—1891) — польський буржуазний історик, професор Львівського університету.

...дістав книгу Брандеса про Лассаля...— Йдеться про книжку датського історика літератури Георга Брандеса (1842—1927) «Життя Ф. Лассаля» (у російському перекладі ввійшла до збірки праць Г. Брандеса «Литературные портреты», Спб., 1896).

С. 374. ...крім одного поляка з Росії...— Йдеться про Еразма Олександровича Кобилянського (бл. 1856—1914) — діяча соціалістичного руху в Польщі, що діяв під псевдонімами Михайло Котурницький, Станіслав Барабаш. Був заарештований 1877 р. у Львові. Його звинуватили в тому, що «як іноземець намагався приєднати в австрійській державі членів до таємного закордонного соціалістичного товариства» (Іван Франко. Документи і матеріали. К., с. 57).

С. 375. ...подався я на село...— у Нижній Березів на Прикарпатті до свого знайомого К. Геника.

Селянин і його спільники були заарештовані...— І. Франко має на увазі Дмитра Фокшея та ще кіль-

кох селян з села Москалівки, яких було запідозрено у замаху на війта.

Павлик Анна Іванівна (1855—1928) — громадська і політична діячка революційно-демократичного напряму в Галичині.

С. 376. Бадені Казимир (1846—1909) — австрійський реакційний діяч. У 1888—1895 рр. намісник Галичини, в 1895—1897 рр. міністр-президент Австро-Угорщини. Лютий ворог визвольного руху. Відомий кривавими розправами під час виборів у Галичині в 1897 р.

НОВИЙ ВАРІАНТ ЛЕГЕНДИ ПРО П'ЯНИЦЬКЕ ЧУДО В КОРСУНІ

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 52, кн. 2, с. 1—2 (Miscellanea).

Подається за першодруком.

С. 377. Прийма Іван (1864—1920) — український громадсько-культурний діяч буржуазно-націоналістичного напряму, педагог.

...мною присвячена окрема розвідка в XLIV кн. «Записок».— Йдеться про дослідження І. Франка «П'яницьке чудо в Корсуні. Причинок до історії староруської легенди», надруковане в ЗНТШ, 1901, т. 44, кн. 6, с. 1—14 (див. т. 33 даного видання).

ШЕКСПІР В УКРАЇНЦІВ

Вперше надруковано німецькою мовою у віденському тижневику «Die Zeit» 18 квітня 1903 р., с. 32—34, під назвою «Shakespeare bei den Ruthenen». Українською мовою вперше надруковано (скорочено) в «Літературній газеті» 18 квітня 1941 р.

Подається за першодруком у перекладі українською мовою.

С. 379. Якщо вірити різним жартунам, то їх «винайдено» щойно в 1848 році.— І. Франко має на увазі твердження польської шовіністичної преси і деяких «науковців», що українців «відкрив» 1848 р. австрійський намісник у Галичині граф Стадіон (1803—1853) з метою використання цей «винайдений» ним народ у боротьбі з поляками.

Лев Диякон — візантійський історик X ст., хроніст.

Сакс Граматик (1150—1216) — датський історіограф, автор нарисів латинською мовою з історії Данії.

Фруасар Жан (бл. 1337 — після 1404) — французький поет і хроніст, його «Хроніка» відбиває події 1327—1404 р., головним чином Столітньої війни.

С. 380. Острозький Василь (Костянтин) Костянтинович (1526—1608) — князь, український магнат, київський воєвода, культурний діяч.

Рогатинець ...писав... — Юрій Рогатинець (? — бл. 1608 р.) — український церковний діяч, один з керівників Львівського братства. І. Франко вважав Ю. Рогатинця автором «Перестороги» — антиуніатського памфлета «Пересторога зѣло потребная на потомные часы православным христіанам», уривок з якої тут цитує. Автор «Перестороги» невідомий. Існують різні думки щодо авторства цього памфлета.

С. 381. ...так звану добу руїни...— Терміном «доба руїни» буржуазна історична наука називала період з 1663 по 1687 р., коли на Україні гетьманували І. Брюховецький, Д. Многогрішний, І. Самойлович.

...за написання одної вільнодумної поеми...— Т. Шевченко був заарештований і засланий за участь у Кирило-Мефодіївському товаристві і «за створення підбурливих і найвищою мірою зухвалих віршів...».

С. 382. ...студії творів «божественного Шекспіра» в російському перекладі.— У листі від 11 грудня 1847 р. Т. Шевченко просив А. Лизогуба: «Якщо найдете в Одесі Шекспіра, перевод Кетчера, або «Одиссею», перевод Жуковського, то пришліть ради розп'ятого за нас, бо, ей-богу, з нудьги одурію». Саме Кетчерів переклад творів Шекспіра називає І. Франко. Т. Шевченко був особисто знайомий з М. Кетчером (1809—1886), у бібліотеці поета зберігались переклади драм В. Шекспіра.

...повне зібрання творів Гоголя.— І. Франко має на увазі «Сочинения и письма Н. В. Гоголя», т. 1, Спб., изд. П. А. Кулиша, 1857.

...почин до польсько-української угоди в Галичині.— П. Кулиш намагався зблизити «народовців» з польською шляхтою в Галичині. З цією метою він видав книжку «Крашанка русинам і полякам на великдень 1882 року», Львів, 1885.

С. 383. Шекспіре, батьку наш...— Ці та наступні рядки з вірша П. Куліша І. Франко цитує у своєму прозовому перекладі.

Костомаров Микола Іванович (1817—1885) — український і російський буржуазний історик, письменник, етнограф і публіцист.

С. 385. ...на створення фонду імені Шекспіра...— Справою видання драм В. Шекспіра в перекладі П. Куліша займалися українські діячі, об'єднані навколо київського товариства «Стара громада». Вони й зібрали грошовий фонд для фінансування цього видання (див. статтю І. Франка «Шекспірів фонд» у кн. Уїльям Шекспір. Міра за міру. Львів, 1902).

...Кулішеві переклади...— Згаданий І. Франком твір Байрона вийшов 1905 р. у Львові під назвою «Чайльд-Гарольдова мандрівка»; драма Шіллера «Вільгельм Телль» не була надрукована. Автографи перекладу цього твору зберігаються у відділі рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка АН УРСР, ф. 18, № 36, та у відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки АН УРСР, ф. 1, № 28567.

С. ...досі вже появився в двох перекладах...— І. Франко має на увазі переклад В. Кміцикевича, опублікований окремою книжкою (Фрідріх Шіллер. Вільгельм Тель. Драма в двох діях. Львів, 1887) та переклад Б. Грінченка, надрукований у журналі «Зоря», 1895, № 1—14.

ТАРАС ШЕВЧЕНКО І ЙОГО «ЗАПОВІТ»

Вперше надруковано німецькою мовою в журн. «Ruthenische Revue», 1903, № 1, (15 травня), с. 14—16, під назвою «Taras Ševčenko und sein Vermächtnis». До статті І. Франко додав

свої переклади «Заповіту» Шевченка німецькою мовою й вірша М. Некрасова «На смерть Шевченко» (див. т. 11 даного видання).

У перекладі українською мовою вперше надруковано у виданні: Іван Франко. Твори в 20-ти т., т. 17. К., 1955, с. 126—128.

Подається за першодруком у перекладі українською мовою.

С. 386. «Ruthenische Revue» — український громадсько-культурний і літературний журнал ліберально-буржуазного напряму, виходив протягом 1903—1916 рр. у Відні німецькою мовою (з 1906 р. під назвою «Ukrainische Rundschau»). Редакція журналу запросила І. Франка співробітничати в ньому.

...в моєму німецькому перекладі.— Подаємо цей переклад:

DAS VERMÄCHTNIS

Wenn ich sterbe, so bestattet
Mich auf eines Kurhans Zinne
Mitten in der breiten Steppe
Der geliebten Ukraine,—
Daß ich grenzenlose Felder
Und den Dnipr und seine Schnellen
Sehen kann, und hören möge
Das Gebraus der großen Wellen.
Wenn sie von der Ukraine
Schwemmen fort ins Meer und schleppen
Feindesblut und Feindesleichen,
Dann verlaß' ich Berg und Steppen,
Schwinge bis zum Gott empor mich
Von dem Sturme hingerissen,
Um zu beten — doch bis dahin
Will ich keinen Gott ich wissen.
Ja, begrabt mich, und erhebt euch
Und zersprenget eure Ketten,
Und mit schlimmen Feindesblute
Möge sich die Freiheit röten.
Und am Tag, der euch die Freiheit
Und Verbrüderung wird schenken,
Möget ihr mit einem stillen,
Guten Worte mein gedenken.

...з «Історії слов'янських літератур» Пипіна...— Йдеться про видання: Pypin A. N. und Spasovič V. D. Geschichte der slavischen literaturen. Nach der zweiten Auflage aus dem Russischen übertragen von Traugott Pech. Autorisierte Ausgabe, Erster Band, Leipzig, 1880. У цій праці є розділ і про українську літературу.

У Варшаві проходить Тарас систематичний курс малярства в італійського маляра Лампі...— Припущення, що Шевченко був у Варшаві і навчався у художника Франца Лампі (1783—1852), не підтверджують сучасні радянські дослідники.

С. 387. ...засуджують на вічне перебування в штрафній роті...— У 1847 р. Т. Шевченка заарештовано

за участь у Кирило-Мефодіївському товаристві і за написання революційних віршів. Поет був засланий на невизначений час рядовим в Окремий Оренбурзький корпус під найсуворіший нагляд.

С. 388. ...уривки із втраченої поеми «Іван Гус».— Назва твору у Т. Шевченка — «Єретик». На час написання статті названа поема повністю не була відома, тому Франко вважав цей твір втраченим. Повністю поема опублікована лише в «Кобзарі», виданому 1907 р. (автограф твору зберігається у відділі рукописів ІЛ, ф. 1, № 9).

ДО РУСЬКОЇ БІБЛІОГРАФІЇ XVIII В.

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 53, кн. 3, с. 2—5) (Miscellanea).

Подається за першодруком.

С. 389. ...згаданих мною в давніших томах «Записок» та в «Збірнику» історично-філософічної секції, т. 1...— І. Франко має на увазі такі свої публікації: «Бібліографічна рідкість» (ЗНТШ, 1895, т. 6, кн. 2, с. 1—4), «Причинок до галицько-руської бібліографії 1848—1849 рр.» (ЗНТШ, 1898, т. 22, кн. 2, с. 3—10).

И. Е. ЕВСЕЕВ.
ТОЛКОВАНИЯ НА КНИГУ ПРОРОКА ДАНИИЛА В ДРЕВНЕСЛАВЯНСКОЙ И СТАРИННОЙ РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

(Древности.— «Труды Славянской комиссии Московского археологического общества», т. III, 1902, с. 1—44)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 53, кн. 3, с. 16 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 392. Євсеєв Іван Євсейович (1868—1921) — російський філолог-славіст, професор Петербурзької духовної академії.

Святославового Ізборника...— найдавнішої пам'ятки писемності Київської Русі; «Ізборники» Святослава — два збірники укладені 1073 та 1076 рр. для київського князя Святослава Ярославовича.

Хронографи — зведені огляди всесвітньої історії. На Україні і в Росії хронографи були поширені в XV — на початку XVIII ст.

...апокриф «Откровение Мефодия Патарского».— Тексти цього апокрифа разом з науковими коментарями подано в кн.: Істрін В. Откровение Методия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славянорусской литературах.— «Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1897, кн. 2—4; 1888, кн. 1.

Скорина Георгій (Франціск) Лукич (бл. 1490 — бл. 1540) — білоруський першодрукар, учений, громадський і культурний діяч.

Л і р Нікола (бл. 1270—1349) — французький дослідник і тлумач релігійних творів, ігумен католицьких монастирів.

С. 393. С п а ф а р і й Микола Гаврилович (Милеску Николає Спетарул; 1636—1708) — вчений і дипломат, автор трактатів з естетики, праць з історії та географії.

К р и ж а н и ч (Неблюшський-Явканиця) Юрій Гаспаровнч; 1617—1683) — хорватський історик і філолог, священик, приїздив до Росії, бував на Україні.

Н. Н. ДУРНОВО. К ИСТОРИИ СКАЗАНИЙ О ЖИВОТНЫХ В СТАРИННОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

(Древности.— Труды Славянской комиссии имп[ераторского] Московского археологического общества, т. III, 1902, стор. 45—118)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 53, кн. 3, с. 17 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 394. Д у р н о в о Микола Миколайович (1876—1936) — історик російської літератури, фахівець у галузі давньоруських перекладних пам'яток, діалектолог.

«Ф и з и о л о г» — таку назву в період раннього середньовіччя мала збірка статей і відомостей про тварин.

«З л а т а я ц ѣ п ь» — збірник житій святих Києво-Печерської лаври. Основна редакція з XII ст. до нас не дійшла.

«А з б у к о в н и к и» — рукописні довідники, в яких пояснювалися незрозумілі слова. «Азбуковники» відомі з 80-х років XIII ст.

ФРАНЦУЗЬКІ ПОВІСТІ СЕМЕНА ЗЕМЛЯКА

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 23, кн. 7, с. 28—38 (Із чужих літератур).

Подається за першодруком.

С. 395. С е м е н З е м л я к — псевдонім французької письменниці польського походження Гелени Жебровської (1880—1924), авторки оповідань і повістей з українського життя.

...і, з а н о т у в а в ш и й о г о п о я в у в ЛНВ...— Йдеться про замітку з приводу появи оповідання Семена Земляка «Савка Дудар» у женевському журналі «Bibliothek universelle et Revue Suisse» (1902, № 10), яку подав І. Франко в «Літературно-науковому віснику» за 1902 р., т. 20, кн. 12, с. 40 (Хроніка і бібліографія). Тут він зауважив: «Ми ще не мали нагоди бачити, що се за «Земляк» пише руські новели по-французьки».

С. 396. ... з в і с н о г о п і д п с е в д о н і м о м Hans Weber-Lutkow.—Справжне прізвище Ганса Вебера-Люткова—Ганс Покорни (1861—1931). Під названим вище псевдонімом він видав збірки творів «Schlummernde Seelen» (1900) та «Schwarze Madonna» (1901), в яких у спотвореному вигляді змалював життя, побут, звичаї і психологію галицького селянства. Збірки викликали гостру рецензію-фейлетон О. Маковея «Дрімаючі душі» («Буковина, 1901, 3 листопада)..

«RUTHENISCHE REVUE»

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 23, кн. 7, с. 66—67 (Хроніка й бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 406. ...стаття Подоленка...— Йдеться про статтю Сергія Подоленка «Русь», надруковану в журналі «Ruthenische Revue», 1903, № 1, с. 9—13.

...стаття...редактора Р. Сембратовича...— Йдеться про статтю українського публіциста і критика демократичного напряму Романа Сембратовича (1876—1906), надруковану під назвою «Забута нація» («Ruthenische Revue», 1903, № 1, с. 3—9).

...про Буковину одна стаття.— І. Франко має на увазі статтю І. Немирича «Українсько-румунські суперечності» («Ruthenische Revue», 1903, № 2, с. 39—46).

Романчук Юліан (1842—1932) — український буржуазно-націоналістичний діяч, один з лідерів «народовців», організатор антинародної «нової ери» — реакційної угоди української буржуазної інтелігенції з австрійським урядом і польською шляхтою (1890). І. Франко має на увазі статтю Ю. Романчука «Культурні устремління українців в Галичині».

С. 407. ...коротенька стаття підписаного про Шевченка...— Йдеться про статтю І. Франка «Тарас Шевченко і його «Заповіт».

...стаття О. Кобилянської про Марка Вовчка.— Йдеться про статтю «Марко Вовчок та її оповідання» («Ruthenische Revue», 1903, № 3, с. 73—74).

...виказування брехень польської преси...— Йдеться про статті М. Лозинського, Р. Сембратовича та деяких інших авторів. Зокрема Р. Сембратович у № 2 журналу опублікував статтю «Патріотична любов до правди», в якій виступив проти тенденційних статей деяких консервативних польських газет з нагоди виходу в світ журналу «Ruthenische Revue».

УВАГА ПРО НАЗВУ «ПАЛІНОДІЯ»

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 54, кн. 4, с. 1—3 (Miscellanea).

Подається за першодруком.

С. 408. Копистенський Захарія (псевдонім Азарія; ?—1627) — український письменник, культурний і церковний діяч.

Завітневич Володимир (1853—1927) — російський історик, професор Київської духовної академії, автор праці «Палинодия Захарии Копистенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв.» (Варшава, 1883), розвідок з історії російського слов'янофільства.

Сушко Олександр (1880— ?) — український історик і видавець буржуазно-націоналістичного напряму.

Кревза-Ржевуський Лев (? —1639) — архімандрит у Вільно, з 1625 р. смоленський уніатський архієпископ, автор праці «Оборона унії», написаної польською мовою.

С. 410. Смотрицький Герасим Данилович (? —1594) — український письменник, педагог, автор полемічного памфлета в двох частинах «Ключ царства небесного» (ч. 1) і «Каленъдар римски новы» (ч. 2, Острог, 1587).

Острозький Клірик — нерозгаданий псевдонім одного з українських письменників-полемістів кінця XVI — початку XVII ст.

Філалет Христофор — український письменник другої половини XVI — початку XVII ст. Відомий як автор полемічного твору «Апокрисис» (виданий 1597 р. польською, 1598 р.— староукраїнською мовою), спрямованого проти Брестської церковної унії 1596 р. За здогадами, під псевдонімом Філалет криється польський письменник, хроніст Мартин Броневський.

Смотрицький Мелетій Герасимович (бл. 1578—1633) — український письменник-полеміст, філолог і церковний діяч. На початку діяльності виступав проти церковної унії і католицизму, пізніше перейшов до уніатства. Автор «Грамматіки славенскія...» (1618).

Н. НИКОЛЬСКИЙ.

БЛИЖАЙШИЕ ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОСТИ

(«Памятники древнерусской письменности и искусства», CXLVII, Спб., 1902, ст. 32)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 54, кн. 4, с. 3—10 (Бібліографія).

В архіві І. Франка (ІЛ, ф. 3, № 791) зберігається автограф рецензії (без кінця). Збережені аркуші повністю відповідають надрукованому текстові.

Подається за першодруком.

С. 411. Ніколльський Микола Костянтинович (1863—1936) — російський історик давньоруської літератури, археограф.

Кантемір Антіох Дмитрович (1708—1744) — російський письменник, один із зачинателів сатиричного напряму в російській літературі.

Татіщев Василь Микитович (1686—1750) — російський дворянський історик і природознавець.

Тредіаковський Василь Кирилович (1703—1769) — російський вчений і поет.

Сумароков Олександр Петрович (1717—1777) — російський письменник, представник класицизму.

Озеров Владислав Олександрович (1769—1816) — російський письменник.

С. 412. Клопшток Фрідріх-Готліб (1724—1903) — німецький письменник.

...мусить займатися мерзебурзькою формулою присяги...— Йдеться про старонімецькі римовані формули заклять (Merseburger Zaubersprüche) язичеського змісту, названі так за місцем знаходження (м. Мерзебург, тепер НДР). Записані в X ст., очевидно, в монастирі Фульда.

«Пчела» — збірник афоризмів, повчальних висловів, невеликих оповідань і притч. Виник у Візантії. Перекладений на Русі

десь наприкінці XII ст. Мав поширення на Україні до кінця XVIII ст.

«Палея» — пам'ятка легендарно-апокрифічної літератури давньої Русі. Розрізняють «Палею» історичну і тлумачну. «Палея» історична — переклад з візантійського джерела IX ст., висвітлює події старозавітної історії до царювання Давида, доповнена апокрифічними оповіданнями. Тлумачна «Палея» виникла в XIII ст. на руському грунті, спрямована проти іудейської і магометанської релігії.

С. 413. Грегорі Іоанн Готфрід (1631—1675) — організатор театральної трупи при дворі царя Олексія Михайловича, що стала першим придворним театром у Росії.

Кунст Ф.— антрепренер театральної трупи в Петербурзі, створеної з акторів-іноземців.

Фіршт Отто — антрепренер театральної трупи в Петербурзі за часів царювання Петра Першого.

С. 414. ...у теперішніх курсах, от хоч бі у Галахова, Порфир'єва та Пипіна...— І. Франко має на увазі праці «История русской словесности, древней и новой» (т. 1—2, 1863—1875) О. Д. Галахова (1807—1892) «Историю русской словесности» (ч. 1—2) І. Я. Порфир'єва (1823—1890), яка виходила кількома виданнями, «Историю русской литературы» (тт. 4, 1898—1899) О. М. Пипіна (1883—1904).

С. 415. Прокопович Феофан (1681—1736) — український і російський письменник, церковний діяч.

С. 417. ...віднайдені д-ром Колессою уривки трьох галицько-руських рукописів.— Йдеться про письмові пам'ятки з XIII ст., зокрема, про «Житіе св. Сави». Про ці знахідки О. Колесса 1897 р. надрукував статтю в журналі «Archiv für slavische Philologie».

С. 418. ...поучення Луки Жидяти...— І. Франко має на увазі новгородського єпископа (помер 1059 р.), автора «Поученія к братии».

АРС. КАДЛУБОВСКИЙ. ОЧЕРКИ ПО ИСТОРИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ ЖИТИЙ СВЯТЫХ.

1—5. Оттиск из «Русского филологического вестника». Варшава, 1902, ст. IX + 389

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 54, кн. 4, с. 10—11 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 419. Кадлубовський Арсеній Петрович (1867 —?)— російський історик давньоруської літератури, професор Харківського університету.

Ключевський Василь Йосипович (1841—1911) — російський історик ліберально-буржуазного напряму.

Д. И. АБРАМОВИЧ. ИССЛЕДОВАНИЕ О «КИЕВО-ПЕЧЕРСКОМ ПАТЕРИКЕ» КАК ИСТОРИКО-ЛИТЕРАТУРНОМ ПАМЯТНИКЕ

(«Известия отделения русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук», 1901 г., тома VI-го, кн. 3 (ст. 207—235), т. VI, кн. 4 (ст. 37—102), т. VII, кн. 1 (ст. 233—279), т. VII, ки. 2 (ст. 204—231), т. VII, кн. 3 (ст. 34—76), т. VII, кн. 4 (ст. 43—65), окреме видання)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 55, кн. 5, с. 5—9 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 421. Абрамович Дмитро Іванович (1873—1955) — російський історик літератури, зокрема давньої, з 1921 р. член-кореспондент АН СРСР.

Нестор (? — після 1113) — давньоруський письменник XI ст., літописець, чернець Києво-Печерського монастиря. Популярність здобув як ймовірний автор і упорядник «Повісті временних літ».

С. 423. Макарій — єпископ, автор праць з історії православної церкви і давньої літератури. І. Франко, очевидно, має на увазі його дослідження: Обзор редакций Киево-Печерского патерика, преимущественно древних.— «Известия Академии наук по отделению русского языка и словесности», т. V, 1856, с. 129—167.

Філарет Чернігівський (Гумілевський Дмитро Григорович, 1805—1866) — російський історик церкви, архієпископ чернігівський.

Бутков Петро (1775—1857) — російський вчений, член Російської Академії наук, автор праць «Літопис Нестора», «Слово о полку Ігоревім» та ін.

Кубарьов Олексій Михайлович (1796—1881) — російський історик, професор Московського університету. І. Франко має на увазі його працю «О патерике Печерском» (1847).

Соловйов Сергій Михайлович (1820—1879) — російський буржуазний історик, автор багатотомної праці «История России с древнейших времен» (1851—1879), яку й має на увазі І. Франко.

С. 424. ...виданого 1635 р. Сильвестром Косовим...— Йдеться про видання «Paterikon, albo żywoty ss. oycow pieczarskich...», здійснене С. Косовим (?—1657), українським церковним діячем, письменником.

Тризна Йосиф — український церковний діяч, в 1647—1656 рр. архімандрит Києво-Печерського монастиря.

С. ШАМБИНАГО.
СТАРИНЫ О СВЯТОГОРЕ
И ПОЭМА О КАЛЕВИПОЭГЕ

(«Журнал Министерства нар[одного] просвещения», 1902, 1, ст. 49—73)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 55, кн. 5, с. 10—12 (Бібліографія)

Подається за першодруком.

С. 426. Шамбінаго Сергій Костянтинович (1871—1948) — російський вчений-філолог, дослідник російського народного епосу і давньоруської літератури.

Міллер Орест Федорович (1833—1889) — російський етнограф та філолог.

...Стасов виступив з еретичною думкою...— І. Франко має на увазі працю російського літературного й музичного критика В. В. Стасова (1924—1906) «Происхождение русских былин» (1868).

С. 427. Жданов Іван Миколайович (1846—1901) — російський історик літератури і фольклорист, протягом 1879—1882 р. працював у Київському університеті.

Мілюков Павло Миколайович (1859—1943) — російський буржуазний політичний діяч, історик, публіцист, після 1917 р. білоемігрант.

Міллер Всеволод Федорович (1848—1913) — російський фольклорист, мовознавець, етнограф.

...див. про нього «Записки», т. 43...— І. Франко має на увазі свою рецензію на видання: «Юбилейный сборник в честь Всеволода Федоровича Миллера, изданный его учениками и почитателями под редакцией И. А. Янчука», М., 1900, надруковану в т. 43 ЗНТШ, с. 32—38. (Див. т. 33 даного видання). У цьому збірнику вміщено згадану І. Франком статтю П. Мілюкова «Что такое «море Вирянское».

В. ПЕРЕТЦ.
ОЧЕРКИ СТАРИННОЙ
МАЛОРУССКОЙ ПОЭЗИИ

(«Известия отделения русского языка и словесности имп[ераторской] Академии наук», 1903, 1, ст. 51—119)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 55, кн. 5, с. 18—19 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 429. Перетц Володимир Миколайович (1870—1935) — російський та український радянський історик літератури, академік АН УРСР (з 1919 р.), автор багатьох праць з давньої української літератури, фольклору, взаємозв'язків російської та української літератур, бібліографії, текстології.

Пекарський Петро Петрович (1827—1872) — російський історик літератури, бібліограф.

Климентій, Зиновіїв син — український поет другої половини XVII — початку XVIII ст.

Шишацький-Ілліч Олександр Васильович (1928—1859) — український поет і етнограф.

...у своїй статті про Климентія...— Йдеться про статтю: П. Кулиш, «Обзор украинской словесности. І. Климентий».— «Основа», 1861, № 1, с. 159—234.

...де подівся потім рукопис Климентія...— невідомо...— Цей рукопис пощастило знайти у 1909 р. Сергію Івановичу Маслову (1880—1957) серед нерозібраних матеріалів бібліотеки Київського університету (див. *С. И. Маслов.* Обзор рукописей библиотеки императорского университета св. Владимира. К., 1910, с. 5—6). Нині рукописна збірка віршів К. Зинов'єва зберігається у відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки АН УРСР (73/193).

С. 430. Климовський (Климов) Семен — український поет кінця XVII — першої половини XVIII ст., автор пісні «Їхав козак за Дунай».

...в збірці Прача 1806 р....— Йдеться про збірку російського композитора і фольклориста Яна Прача (помер 1818 р.) «Собрание народных русских песен с нотами», в якій є й українські пісні.

...далі текст із «Богогласника» вид[ання] 1805 р....—Йдеться про збірник церковних пісень, виданий у Почаєві.

А. И. СОБОЛЕВСКИЙ. ЖИТИЯ СВЯТЫХ ПО ДРЕВНЕРУССКИМ СПИСКАМ.

1. Мучение св. Климента Римского,
2. Житие св. Василия Великого.
3. Мучение 40 мучеников в Севастии
(«Памятники древней письменности и искусства», CXILIX. С.-Петербург, 1903, ст. 68)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 56, кн. 6, с. 7—8 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 431. ...«Славянорусский Пролог» д. Пономарьова...— Йдеться про працю Олексія Івановича Пономарьова «Славянорусский Пролог в его церковно-просветительном и народно-литературном значении», надруковану у виданні: «Христианские чтения», 1890, ч. I, с. 527—568, 574—595.

Тихонравов Микола Савич (1832—1893) — історик російської літератури. Точна назва його праці «Памятники отреченной русской литературы», т. 1—2, Спб., 1863.

...в моїй розвідці про св. Климента.— І. Франко має на увазі свою працю «Святий Климент у Корсуні. Причинок до історії старохристиянської легенди», що тоді почала друкуватися в ЗНТШ (окремою книжкою вийшла у Львові 1906 р.).

В. Н. ПЕРЕТЦ.
ПОВЕСТЬ О ТРЕХ КОРОЛЯХ-ВОЛХВАХ В ЗАПАДНО-РУССКОМ СПИСКЕ XV ВЕКА

(«Памятники древней письменности». Спб., 1903, с. 111)

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 56, кн. 6, с. 9—10 (Бібліографія).

Подається за першодруком.

С. 434. ...у «Памятниках» ... були видані Тупіковим...— І. Франко має на увазі «Памятники древней письменности».

...видане проф. Владимировим 1887 року.— Йдеться про російського історика літератури, професора Київського університету П. В. Владимирова (1854—1902).

С. 435. Зімрок Карл (1802—1876) — німецький письменник, історик літератури, фольклорист.

PAMIĘTNIK LITERACKI,
czasopismo kwartalne poświęcone historyi i krytyce literatury polskiej, wydawane przez Towarzystwo literackie imienia Adama Mickiewicza ze stałem współpracownictwem Aleksandra Brücknera, Ignacego Chrzanowskiego, K. M. Córskiego, Józefa Kallenbacha, Stanisława Ptaszyckiego, Stanisława Windakiewicza pod redakcyą Wilhelma Bruchnalskiego, Bronisława Gubrynowicza i Edwarda Porębowicza. We Lwowie. Rocznik 1, 1902, zeszyty 1—4, ст. 1—730

Вперше надруковано в ЗНТШ, 1903, т. 56, кн. 6, с. 37—38 (Наукова хроніка).

Подається за першодруком.

В архіві І. Франка (ІЛ, ф. 3, № 793) зберігся автограф рецензії, який повністю збігається з друкованим текстом, а також ще один відгук про цей самий журнал (датується 1903 р.). Наводимо його: «Pamiętnik literacki», видаваний львівським товариством ім. Міцкевича минулого року задля кризи, яку перебуло товариство наслідком спору із-за Третякової книжки про Словацького і задля сецесії з товариства його найліпших співробітників, представляється досить слабо. Для нашої літератури нема нічого хоч би лише посередньо цікавого. Зазначу хіба рецензію проф. Брюкнера на статейку д. В. Перетца про Коховського і його вірші з часів козацьких війн. Проф. Брюкнер не признає тій статейці вартості головно тому, що д. Перетц не узглядннв, власне, головних творів Коховського, ані прозових, ані віршових» (ІЛ, ф. 3, № 794, нотатка не датована).

С. 436. Брюкнер Олександр (1856—1939) — польський філолог.

...аналогічні до місцеляней у наших «Записках»...— Йдеться про рубрику «Miscellanea», під якою в ЗНТШ друкувалися різні нотатки документального характеру,

що, як правило, супроводжувалися публікаціями архівних матеріалів.

С. 437. Віндакевич Станіслав (1863—1943) — історик польської літератури, дослідник творчості Ю. Словацького й А. Міцкевича, професор Краківського університету.

Бостель Фердінанд — польський дослідник історії книгодрукування у Львові.

Войцеховський Костянтин (1872—1924) — польський історик і літературознавець.

Заборовський Тимон (1799—1828) — польський письменник, представник так званої української школи.

Студинський Кирило Йосипович (1868—1941) — український літературознавець, академік АН УРСР (з 1929 р.).

ОСИП БОДЯНСЬКИЙ

Вперше надруковано у збірці: Наські українські казки запорожця Іська Матиринки. Видав і пояснив Іван Франко. Накладом «Українсько-руської видавничої спілки», 1903, с. 3—18, що вийшла в серії «Літературно-наукова бібліотека», № 49—50. Подається за першодруком.

С. 438. Бодянський Осип Максимович (1808—1877) — український та російський філолог-славіст, історик, письменник і перекладач, один із засновників славістики в Росії. Виступав під псевдонімами М. Бода-Варвинець, Іська Матиринка, І. Мастак та ін.

Петров Микола Іванович (1840—1921) — український літературознавець, археолог, мистецтвознавець, академік АН УРСР (з 1919 р.). І Франко має на увазі його працю «Очерки истории украинской литературы XIX столетия», К., 1884.

...крім епітафії Розумовському...— Йдеться про вірш «Кирилові Розуму», надрукований у альманасі «Молодик на 1843 р.», ч. II. «Украинский литературный сборник», що його видав І. Бецький у Харкові того ж року. Кирило Григорович Розумовський (1728—1803)—останній гетьман Лівобережної України, в 1746—1765 рр. президент Петербурзької Академії наук.

С. 439. ...першодр[ук], стор. XVIII...— Йдеться про передмову до збірки О. Бодянського «Наські українські казки запорожця Іська Матиринки». М., 1835.

...у нас далі, стор. 35...— Йдеться про упорядковане І. Франком видання «Наські українські казки...», Львів, 1903.

...рід Думитрашок-Раїчів...— Думитрашко Райче (Родіон) — полковник, виходець із Сербії, з 1665 р. жив на Україні. Помер близько 1705 р.

Караджич Вук Стефанович (1787—1864) — сербський фольклорист, філолог, основоположник сербської літературної мови. І. Франко має на увазі його збірку народних пісень, що вийшла 1814 р. у Відні під назвою «Мала простонародна славено-сербска песнирица». Пізніше цей збірник вийшов (у доповненому вигляді) під назвою «Српске народне пјесме».

...повірив фальшиво-сербським пісням на французькій мові...— І. Франко має на увазі збірку Проспера Меріме «Гузла» (1827), яка була підробкою іллірійських

народних пісень. Вивчення балканського фольклору дало змогу П. Меріме створити вірші, близькі до народної творчості, ввести в оману навіть О. Пушкіна й А. Міцкевича.

...описані Помяловським.— Маються на увазі «Очерки бурсы» російського письменника Миколи Герасимовича Помяловського (1835—1863).

С. 440. «Молва» — російська тижнева газета, виходила в Москві в 1831—1836 рр. як додаток до журналу «Телескоп».

Каченовський Михайло Трохимович (1775—1842) — російський історик і літературний критик, ректор Московського університету.

...належав до кружка Станкевича...— Йдеться про філософсько-літературний гурток, заснований у 30-х роках XIX ст. російським літератором, просвітителем, філософом-ідеалістом Миколою Володимировичем Станкевичем (1813—1840).

Грановський Тимофій Миколайович (1813—1855) — російський прогресивний історик і громадський діяч.

Бакунін Михайло Олександрович (1814—1876) — російський дрібнобуржуазний революціонер, анархіст, брав участь у народному повстанні в Празі під час революції 1848 р.

...І. Мастак помістив у «Телескопі» Надеждіна рецензію...— І. Франко має на увазі рецензію О. Бодянського на збірник В. М. Смирницького, що вийшов 1834 р. у Харкові під назвою «Малороссийские пословицы и поговорки...». Рецензія надрукована в журналі «Телескоп», 1834, № 20, с. 336—348, який видавав М. І. Надеждін (1804—1856).

...критику на «Малороссийские повести»...— Йдеться про рецензію: О. Бодянський. Гр. Основяненко. Малороссийские повести.— «Ученые записки Московского университета», М., 1834, т. VI, с. 287—313.

...розбір Колларової збірки...— Мова йде про рецензію «Отзыв о сборнике Коллара» на видання словацьких народних пісень, зібраних Яном Колларом (1793—1852), чеським і словацьким поетом, етнографом і фольклористом. Рецензія надрукована у виданні: «Московский наблюдатель», 1831, № 16—17.

С. 442. Ганка Вацлав (1791—1861) — чеський поет, вчений-філолог, діяч національного відродження.

Францев Володимир Андрійович (1867—1942) — російський історик літератури, слов'янофіл.

«Молодик» — український літературно-художній альманах (1843—1844). Видавав І. Бецький за допомогою Г. Квітки-Основ'яненка. Три книжки альманаха вийшли в Харкові, четверта й остання — в Петербурзі.

С. 443.. ...звісна катастрофа...— 1846 р. внаслідок розпорядження міністра освіти графа Уварова О. Бодянський був позбавлений роботи у Московському університеті, його перевели з Москви до Казані.

Флетчер (Джільс) — англійський дипломат в Москві, історик, автор опису Московської держави у XVI ст. «Записки о России» (надруковані російською мовою в «Чтениях в императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете».

...Конисьский передав... звістку...— Йдеться про розвідку українського письменника, педагога і громадського

діяча ліберально-буржуазного напряму Олександра Яковича Конишського (1836—1900) «Відчити з історії руського-українського письменства XIX віку. V. Йосип Бодянський» («Світ», 1881, № 10, с. 167—169).

...мала вплив Максимовичева збірка...— І. Франко має на увазі «Малороссийские песни», видані М. Максимовичем 1827 р. в Москві.

С. 444. ...збірці... Головацького...— Йдеться про видання «Народные песни Галицкой и Угорской Руси» (ч. 1—3), яке вийшло заходами О. Бодянського (з його передмовою і поясненнями) у виданні «Чтения в имп[ераторском] Обществе истории и древностей российских при Московском университете» (1863—1877).

Гавлічек-Боровський Карел (1821—1856) — чеський письменник. Під час революції 1848 р. діяч ліберальної партії. Після революції майже до кінця життя перебував на засланні.

...в своїй не виданій досі поемі «Куліш у пеклі»...— Поема увійшла до т. 2 «Творів» П. Куліша, виданих у Львові 1909 р., с. 387—449.

С. 445. ...один опублікував Кочубинський...— Йдеться про вірш, опублікований російським філологом-славістом та істориком Олександром Олександровичем Кочубинським (1845—1907) у статті «О. М. Бодянський в его дневнике 1849—1852 гг.» (журн. «Исторический вестник», 1887, т. 30, с. 506—537). О. Кочубинський є також автором статті «О. М. Бодянский» («Славянское обозрение», 1892, декабрь).

ПЕРШЕ ВИДАННЯ «НАСЬКИХ УКР[АЇНСЬКИХ] КАЗОК» БОДЯНСЬКОГО

Вперше надруковано в збірці: Осип Бодянський. Наські українські казки запорожця Іська Матиринки. Видав і пояснив Іван Франко. Львів, 1903, с. 19—25.

Подається за першодруком.

С. 446. Кримський Агатангел Юхимович (1871—1942) — український радянський вчений-філолог, сходознавець, письменник, протягом 1898—1918 рр. професор Лазаревського інституту східних мов у Москві, з 1919 р. академік АН УРСР.

НАЦІОНАЛЬНИЙ КОЛОРИТ У КАЗКАХ БОДЯНСЬКОГО

Вперше надруковано у збірці: Осип Бодянський. Наські українські казки запорожця Іська Матиринки. Видав і пояснив Іван Франко. Львів, 1903, с. 74—88.

Подається за першодруком.

С. 450. Рудченко Іван Якович (літературний псевдонім Іван Білик; 1845—1905) — український письменник, критик, фольклорист. І. Франко має на увазі упорядковану й видану І. Рудченком збірку: Народные южнорусские сказки, вип. I. К., 1869; під № 56 тут вміщено казку «Три брати» (с. 159—161).

...м а є т ь с я у ... К у л і ш а...— В упорядкованій П. Кулішем збірці фольклорних матеріалів «Записки о Южной Руси» (1856—1857), т. II, на с. 17—23 вміщено казку про Івася та Відьму, яку й має на увазі І. Франко.

М а н ж у р а Іван Іванович (1851—1893) — український поет, фольклорист і етнограф демократичного напряму. І. Франко має на увазі збірку фольклорних матеріалів: Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губ. И. И. Манжурою, Харьков, 1890. На стор. 58 тут вміщено казку «Івасик та Оленочка».

Ч у б и н с ь к и й Павло Платонович (1839—1884) — український етнограф буржуазно-демократичного напряму. І. Франко має на увазі упорядкований ним семитомний збірник «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край», що вийшов 1872—1879 рр.

Г р і н ч е н к о Борис Дмитрович (1863—1910) — український письменник, філолог і фольклорист ліберально-буржуазного напряму. І. Франко має на увазі впорядкований Б. Грінченком збірник: Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях, вип. I. Рассказы, сказки, пословицы, загадки и пр., Чернігів, 1895. Під № 161 в цій книзі вміщено казку «Батько й три сини».

...у Д р а г о м а н о в а...— І. Франко має на увазі видання: Малорусские народные предания и рассказы. Свод М. Драгоманова. К., 1876.

...г а л и ц ь к і в а р і а н т и...— Йдеться про варіанти казок: «Про брата, вбитого іншим братом за кабана»; «Про чудесну сопілку, зроблену з тростини»; «Про дурня, що ходив ночувати на батькову могилу», «Про Івасика й Відьму», надруковані у згаданому І. Франком томі «Етнографічного збірника».

Б у г е л ь Володимир — польський історик літератури і фольклорист. Виступав також із статтями про українську літературу.

В с в о ї м р о з б о р і Б у г л е в о ї с т а т т і в «Ж и т і і с л о в і»...— Йдеться про статтю «Дві школи в фольклористиці».— «Житє і слово», 1895, т. III, с. 150—154. (див. т. 29 даного видання).

С. 454. І в а н о в Петро Васильович (1837—1926) — український етнограф ліберально-буржуазного напряму.

...я н е з н а х о д ж у а н і у Ж е л е х і в с ь к о г о, а н і у Т и м ч е н к а, а н і у Л е в ч е н к а.— І. Франко має на увазі «Українсько-німецький словник» (2 т., 1886) Є. І. Желехівського (1844—1885), «Русско-малороссийский словарь» (т. 1—2, 1897, 1899) Є. К. Тимченка (1866—1948) та «Опыт русско-украинского словаря» (1874) М. Левченка.

ПЕРЕДМОВА

[до збірки «Малий Мирон» і інші оповідання». Львів, 1903]

Вперше надруковано у виданні: І в а н Ф р а н к о. «Малий Мирон» і інші оповідання. Львів, 1903, с. III—VIII.

Подається за першодруком.

С. 457. Оповідання, зібрані в отсьому томику...— До згаданої збірки ввійшли оповідання «Малий Мирон», «Гирицева шкільна наука», «Олівець», «Schön Schreiben», «Отець-гуморист», «Гірчичне зерно», «Борис Граб».

...як се чинив пок[ійний] Ом. Огоновський...— Йдеться про спрощене, схематичне трактування деяких автобіографічних оповідань І. Франка в «Історії літератури руської» О. Огоновського. Частина III. 2-й відділ. Львів, 1893 (розділ «Іван Франко»).

С. 458. ...повісті «Не спитавши броду» мені так і не довелося скінчити...— І. Франко писав повість протягом 1885—1886 рр. На основі незавершеної повісті постали оповідання «На лоні природи», «Гава і Вовкун», «Борис Граб», «Геній», «Гершко Гольдмахер», «Дріада». (Див. т. 18 та 22 даного видання). 1966 р. повість І. Франка вийшла у видавництві «Наукова думка» в реконструкції Г. Д. Вервеса.

...я подам іще в дальших томиках отсього видання.— До збірки «На лоні природи і інші оповідання» (Львів, 1905). І. Франко включив оповідання «На лоні природи» та «Дріада», що виникли на основі повісті «Не спитавши броду».

ПЕРЕДМОВА

[до книжки: Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору й міфології. Львів, 1903]

Вперше надруковано у виданні: Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору й міфології, Львів, 1903, с. I—VIII, що вийшло як том VI «Збірника філологічної секції Наукового товариства імені Шевченка».

Подається за першодруком.

С. 459. Дикарев Митрофан Олексійович (1854—1899) — російський і український етнограф, дослідник Слобідської України і Кубані.

...повинен також вийти в виданнях нашого Товариства.— Частково ця праця друкувалася раніше в журналі «Зоря», 1895, № 4, с. 75—76; № 6, с. 111—113.

С. 461. ...частина її була друкована в «Киевской старине».— Йдеться про статтю «Малорусское слово «поляница» и греческое «λελᾶσθος».— «Киевская старина», 1899, т. 10, с. 31—49.

...частина про «мак» була друкована в «Этнографическом обозрении».— Йдеться про статтю «Заметки по истории народной ботаники».— «Этнографическое обозрение», 1899, т. 60—61, № 1—2, с. 19—53.

«Этнографическое обозрение» — періодичне видання «Этнографического отдела императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии» при Московському університеті, що виходило 4 рази на рік в 1889—1916 рр.

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

[до праці Остапа Терлецького «Галицько-руське письменство 1848—1865 рр. на тлі тогочасних суспільно-політичних змагань галицько-руської інтелігенції», Львів, 1903]

Вперше надруковано в ЛНВ, 1903, т. 22, кн. 6, с. 157—158. Передруковано у виданні «Остап Терлецький. Галицько-руське письменство 1848—1865 рр. на тлі тогочасних суспільно-політичних змагань галицько-руської інтелігенції». Книга вийшла 1903 р. у Львові заходами «Літературно-наукового вісника».

Подається за окремим виданням, с. 3—4.

Працю О. Терлецького І. Франко супроводив низкою своїх приміток.

С. 467. Терлецький Остап Степанович (псевдоніми В. Кістка, Ів. Заневич, В. Мак; 1850—1902) — український публіцист, літературознавець, громадський діяч революційно-демократичного напряму.

Федак Степан (1861—?) — український буржуазно-націоналістичний діяч, адвокат.

С. 468. ...Коцовський Володимир (псевд. Корженко, Голка; 1860—1921) — український критик і журналіст «народовського» напряму, педагог.

...він читав у «Січі»...— «Січ» — українське земляцьке студентське товариство у Відні, засноване 1868 р. У його роботі брав активну участь О. Терлецький, Марко Черемшина. На початку 900-х років віденська «Січ» зійшла на буржуазно-націоналістичні позиції.

ПЕРЕДМОВА

[до «Покажчика змісту «Літературно-наукового вісника», томів I—XX (1898—1902). Зладив В. Доманицький». Львів, 1903]

Вперше надруковано у виданні: Покажчик змісту «Літературно-наукового вісника», томів I—XX (1898—1902). Зладив В. Доманицький. Львів, 1903, с. III—XXXVII.

Подається за першодруком.

С. 469. ...по кількана дцятилітнім виданні «Зорі»...— Літературно-громадський журнал ліберально-буржуазного напряму «Зоря» виходив у Львові протягом 1880—1897 рр.

...як привіт століттю українського національного відродження...— Йдеться про століття з часу появи трьох частин «Енеїди» Котляревського. Ця дата широко відзначалася 1898 р. в Галичині й на Буковині.

...від часу його заборони в Росії...— Журнал «Зоря» було заборонено ввозити до Росії 1894 р.

Невтомним заходам проф. Грушевського...— Тут і далі І. Франко перебільшує значення діяльності М. С. Грушевського в Науковому товаристві імені Т. Шевченка, в редакції «Літературно-наукового вісника». В. Стефаник, О. Ма-

ковей та інші прогресивні діячі української культури піддавали критиці діяльність М. С. Грушевського у цих інституціях. І. Франко неодноразово гостро виступав проти М. Грушевського, називав «фальшивими» його буржуазно-націоналістичні концепції.

С. 470. Маковей Осип Степанович (1867—1925) — український письменник демократичного напряму. В журналі «Зоря» протягом 1894 р. друкував статті під рубрикою «Світло й тіні», у редагованій ним газеті «Буковина» широко пропагував кращі твори українських, а також російських демократичних письменників, регулярно вміщував статті під рубрикою «З життя».

Борковський Олександр (1841—1921) — український публіцист, видавець і журналіст ліберально-буржуазного напряму.

Гнатюк Володимир Михайлович (1871—1926) — український фольклорист і етнограф демократичного напряму, академік АН УРСР (з 1924 р.).

Петрушевич Іван (1875—1947) — український громадсько-культурний діяч ліберально-буржуазного напряму, перекладач з англійської мови творів багатьох письменників, зокрема Д.-К. Джерома (1859—1927). Переклав англійською мовою кілька новел В. Стефаника, з яким листувався.

Крушельницький Антін Володиславович (1905—1941) — український письменник, критик, журналіст. У своїй творчості пройшов шлях від буржуазного лібералізму до демократизму.

Яцків Михайло Юрійович (1873—1961) — український письменник, з 1939 р.— член Спілки радянських письменників України. У ранній період своєї творчості примикав до декадентів.

С. 472. ...голоси й інших незадоволених у «Буковині» та «Руслані»...— І. Франко має на увазі критичні закиди журналові, висловлені на сторінках клерикальної газети «Руслан» 30 січня і 4 лютого 1898 р. та в газеті «Буковина» 20 березня 1898 р.

«Руська бесіда» — культурно-просвітницьке товариство української дрібнобуржуазної інтелігенції в Галичині. Засноване 1861 р. у Львові. Протягом 1864—1923 р. утримувало український театр в Галичині. З 1929 р. мало назву «Українська бесіда». На літературних зібраннях товариства у 1899 р. виступали І. Франко, О. Маковей, В. Гнатюк та інші.

С. 473. В. Лукич — літературний псевдонім Володимира Левицького (1856—1938), українського громадсько-культурного діяча ліберально-буржуазного напряму. У редагованому ним журналі «Зоря» друкувалося багато художніх творів і статей українських письменників і публіцистів з Наддніпрянщини.

...пограничча комора в Волочиськах...— Мається на увазі царська прикордонна митниця на кордоні між Росією й Австро-Угорщиною.

С. 474. ...весною 1901 року на нього впала формальна й загальна заборона...— І. Франко про це написав спеціальну статтю «Заборона «Літерат[урно]-наук[ового] вісника в Росії».— ЛНВ, 1901, т. XVI, кн. 10, с. 35—39 (див. т. 33 даного видання).

С. 483. «Familienblatt» — німецький ліберально-буржуазний журнал розважального характеру.

«Gartenlaube» — німецький ліберально-буржуазний журнал розважального характеру. Виходив протягом 1855—1943 рр. у Лейпцігу.

«Über Land und Meer» — німецький ліберально-буржуазний журнал.

С. 484. ...поміщена у нас у хроніці...— Йдеться, очевидно, про статтю «Культурний рух у Снятинському повіті» («Літературно-науковий вісник», 1899, т. VII, кн. 8, с. 60—61).

Ржегорж Франтішек (1857—1899) — чеський громадсько-культурний діяч, фольклорист і етнограф, популяризатор української літератури в Чехії, дослідник побуту, фольклору гуцулів.

С. 492. Шелест Петро — літературний псевдонім Івана Львовича Липи (1865—1923), українського письменника й громадського діяча буржуазно-націоналістичного напряму. У «Літературно-науковому віснику» за 1900 р. (т. 12, с. 125—126) вміщено три вірші П. Шелеста.

Боровик Віталій Гаврилович (1864—?) — український громадсько-культурний діяч ліберально-буржуазного напряму, перекладач. У 20-х роках жив в Одесі.

С. 495. ...як уже було сказано...— І. Франко має на увазі свою статтю «Принципи і безпринципність».

ПОЯСНЕННЯ СЛІВ

А б н е г а́ ц і я — самозречення, самовідданість
А в т о́ п с і я — безпосереднє бачення
А л я́ р м — тривога
А н а г н о р і́ з м — пізнавання, впізнання
А н а́ г н о с т — читець, лектор

Б л я́ г а — хвастощі, ошуканство
Б р е в і а́ р і й — богослужебна книга латинської церкви, у якій вміщені молитви й відомості про святих на кожний день року.

Г і є р а т и́ ч н и й (іератичний)—обрядовий, священний
Г о м і л і ї — проповіді.

Д е в о́ ц і я — релігійна реліквія
Д е п о р т а́ ц і я — примусове виселення
Д і є ц е́ з і я — адміністративна церковна округа на чолі з єпископом.
Д о к с о л о́ г і я — поучення, моралізація; виклад поглядів давніх авторів
Д о́ м е н а — ділянка
Д у́ ф а т и — надіятися.

Є в г е м е р и с т и́ ч н и й — погляди, за якими міфологічним образам приписується божественність

Е в е н т у а́ л ь н і с т ь—можливість
Е д и́ к т — указ
Е к с к о м у́ н і к а — церковне покарання
Е к с ц е р п о́ в а н и й — переданий у витягах зміст якогось твору
Е п і т о м а́ т о р — переповідач
Є в х а р и́ с т і я — причастя
Є р е́ й, і е р е́ й — священик

З а́ н и к — занепад
З а́ х о р о н к а — дитячий притулок
З е́ р о — нуль

І н т е́ н ц і я — намір
І н т е р п о л я́ ц і я — зміна, вставка в чужий текст
І р м о с — релігійна пісня

К о і н д і е́ н ц і я — збіг обставин
К о н ц е́ п т — думка, поняття
К у р т у а́ з і я — витончена ввічливість, люб'язність

Л о г о ф е́ т — завідувач патріаршої канцелярії і архіву у візантійській церкві

М а́ й о р д о м — управитель двору, старший лакей
М а р г і н е́ с и — поля рукопису

Неохи́бний — безпомилковий
Нотори́чний — загальновідомий

Отяга́тися — відмовлятися, затримувати

Партіципіа́льний — співучасний у чомусь
Понтифіка́т — діяльність і період правління папи римського
Пото́мність — майбутне, прийдешне
Прогеніту́ра — родоначальники
Промо́тор — головний ініціатор, активіст
Пумексо́вий — пемзовий

Рекапітулюва́ти — скорочено повторити сказане
Рети́нець — термін

Секве́нція — повторення, наслідування
Сеніора́т — рада старійшин
Синаксар — збірка житій святих
Ста́дія — міра довжини 185 м.
Стос — вогнище
Стратиг — полководець
Стрий — дядько, батьків брат
Сумари́чно — загально
Сфінго́ваний — підроблений, вигаданий

Толера́нція — терпимість до інших поглядів
Транза́кція — угода, домовленість
Трансля́ція — перенесення мощей

У діаспо́рі — у розсіянні

Хапчи́вість — поспішність

Юрисди́кція — повноваження давати правову оцінку фактам

ПОКАЖЧИК ІМЕН І НАЗВ

Абрамович Д. І. 421—425, *529*
Августин 36, 46, 87, 131, 311, *503*
Августин, імператор *508*
Авдій 309
Аверкій 19
Авреліан 40, 41, 56
Агатодор 171, 174, 178, 181, 182, 185, 189
Адальгрім 229
Адене 101
Адріан 13, 83, 177, 240, 228, 262, 266, 288, *510*
Адріан II *511*
Адріан Молодший 228
Адріан, папа 225, 226, 227, 310
«Азбуковники» 394
Айтерій 12, 171, 174, 176, 178, 180, 182, 184—187, 189
Айтерій II 12, 169
Аквілій 50, 51, 53, 55, 63, 65, 66
«Акти» 9
«Акти Нерея й Ахіллея» 119
Александр Македонський 19, 72, 167, *502*
Аллацій Лев *510*
Алмазов О. І. 348—351, *513*, *514*
Альдегельм 133
Альзос 185
Алькібіяд із Апамеї 80
Амвросій Медіоланський 314
Амеліно Е. 22
Амфідіан 148
Псевдо-Амфілохій 114
Анакліт 33
Анастас 292
Анастасій 137, 214, 228, 229, 230, 233, 235, 236, 242, 245, 247, 249, 252, 256, 267, 272—274, 309
Анастасій Бібліотекар 13, 136, 137, 138, 149, 168, 203, 212, 221, 228, 236, 237, 240, 241, 243, 263, 271, *501*, *508*
Анастасій Синаїт 133, *508*
Андрій 159, 188
Аненклет або Клет 35, 36, 37, 38, 121
Анна 291, 293
Анніс 253
Аннубіон 56, 57
Антер 11, 122, 123
Антіох 416, 418
Антоній 106
Антоній Арудій 171
Антоній Діоген 10, 71, 72, 78, *505*
Антонін Пій 73, *505*
Антоніни 62, 64
Антонович В. Б. 205
«Апостольські діяння» 84, 111, 132
«Апостольські канони» 322
«Апостольські конституції» 27, 36, 146, 284, 322
Арій 121, *507*
Арістей 165, 167
Арістотель *504*
Арнт 143
Арсенев 321
Арсеній 241
Артемій 324

Ахері 313
Астрей 71, 72
Ахеліс Ганс 119
Ахіллей 9, 11, 40, 41, 42, 57, 63, 119

Бадені Казимир 376, *521*
Базилей 12, 171, 172, 173, 176, 178, 180, 181, 187, 188, 189
Байрон Джордж-Ноел-Гордон 384, 385, *522*
Бакунін М. О. 440, *534*
Балабан Гедеон 349, *514*
Балагр 72
Барбере 160
Бардезанес 80, *505*
Барденгевер Отто 28, 29, 31, 45, 57, 58, 80, 81, *502*
Баро 84
Бароній Цезар 141, 153, 218, *508*
Беатрікс 105
Беда Шановний 11, 120, 134, 143, 144, 150, 158, 161, 163, 165, 167, *507*
Безсонов П. 305
Белль 84
Бенедикт III 229
Бено де Рапіза (Рапіца) 136, 204
Бер Карл 387
Берарді Йоанн 14
Берарді Іван 310, 312, 313, 316, 318
Бецький І. Є. *534*
Белінський В. Г. 440
Біккерстіт-Біркс Едвард 182
Більде, єп. 321
Білецький О. І. 499
«Богогласник» 430
Боголюбський Андрій 423
Богослов Григорій 416
Бобикевич О. Х. 371, *519*, *520*
Бодуен де Куртене 460, 462
Бодянський О. М. (М. Бода-Варвинець, Ісько Материнка, І. Мастак) 438—455, *533*, *534*, *535*
Боккаччо Д. 91, *506*
Болдырев А. 447
Болланд Ж. *501*
Болль 80
Бонвеч 392
Боржівой 285, 286
Борковський Олександр 470, 471, 472, *539*
Борис *512*
Борис, князь 263, 266
Борис і Гліб, св. 307
Боровик В. Г. 492, *540*
Бостель Фердінанд 437, *533*
Брандес Георг 373, *520*
Бровер Х. 103, *506*
Бруцій 41
Брюкнер Олександр 436, 437, *532*
Брюллов К. П. 387
Брюховецький І. *522*
Бугель Володимир 450, *536*
Будде Е. 460
«Буковина» 239, 470, 472, 525
Буслаев Ф. І. 419, 426
Буссет В. 14, 322, 323
Бутков Петро 423, *529*

«Вавілонська повість» 72
Вайц Л. 322
Валентин 36
Валерій 33
Варвинець Бода — див.: Бодянський Осип
Варда 263
«Варлаам і Йоасаф» 19, 22, 84
Варфоломей 132
Василій 11, 138, 145, 147, 156, 158, 161, 163, 165, 167, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183
Василій Великий (Василій Кесарійський) 80, 114, *505*, *531*
Василій Порфірогенет 146
Василь I 291, *512*
Васильев О. О. 351, *514*
Вебер-Лютков Ганс 403
Вевельковен Флоренцій фон 435
Велицький Клим 286
Венанцій Фортунат 132, *508*
Венцлевський Зигмунд 372, *520*
Вервес Г. Д. *537*
Вергілій Марон Публій 165, 167, *509*
Вергун Андрух 377
Веселовський О. М. 22, 68, 90, 91, 110, 427, 462—465, *504*

Веспасіан 39, *510*
«Вестник Европы» 444
Вишенський Іван 380
Вінкентій з Бове 102
Віктор, папа 29, 157
Вільгельм, король англійський 10, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 103, 104, 107
Вільмарке 317
Віндакевич Станіслав 437, *533*
Владимиров П. В. 434, *532*
В. Н. С.— див.: Смирницький
Властар М. 146
Вовк Ф. К. 8, 324, *501*
Вовчок Марко *515*, *526*
Возняк М. С. *518*, *520*
Войцеховський Костянтин 437, *533*
Володимир Святославич 22, 169, 216, 244, 254, 265, 291, 292, 303, *510*, *512*
«Волоколамський патерик» 419
Волоцький Йосиф 420
Вольтер (бібліотекар) 463
Вондрак В. 222, 226, 288, *511*
Воронов А. 222, 253

Гавлічек-Боровський Карел 444, *535*
Гадріан II 311
Гайденрайх Е. 85, 90—92, 100
Гайне 229
Галахов О. Д. 414, *528*
Галланд 26
Галлярдон Буассен де 84
Ганка Вацлав 286, 442, *534*
Гарнак А. 28, 36, 37, 45, 119, 125, 139, 177, *502*
Гарун ар Рашід 253
Гаудерик Веллетрійський, єп. 11, 13, 136—138, 149, 203, 204, 214, 217, 221, 230, 233, 236, 237, 240—242, 244, 247—249, 267, 271—273, 309, *501*, *508*
Гегезіпп (Гігізіп) 9, 31, 127, *502*
Гедеке К. 84
Гедеріх Бенямій 409
Гельбіх Карл *520*
Гейне Генріх 384
Гелазій 124, *507*
Геник Кирило *520*
Генріх 106, 293, 294, *512*
Геншен 237, 268
Георгій 209—212, 215, 216, 219, 238, 247, 252, 253, 271, 276, 294
Геродот 151, 179
Герцен О. І. 440
Гесіод 165
Гессель, Кароль 204, 205
Гете Йоганн-Вольфганг 115, 361, 362, 384, 412, *507*
Гец Л. К. 7, 137, 226, 229, 230, 233, 236, 237, 241—244, 246, 248, 249, 262, 265, *501*
Гільгенфельд А. 26, 27, 31
Гільдегайлеський Йолан 435
Гінкмар 228
Гінцль 285
Гліка М. 58, *504*
Гнатюк В. М. 98, 470, 471, *501*, *539*
Гоголь М. В. 353, 364, 382, 411, *522*
Гозій 409
Голланд В. Л. 93, *506*
Головацький Я. Ф. *535*
«Голубина книга» 305, 306, 307
Голубинський Є. Є. 258—260, 262, 273, 274, 303, 305, 307, 425, 432, *511*
Голуховський Агенор 369, *519*
Голубовський П. 254
Гомер 151, 165
Гомілії 44—51, 53, 55—58, 62, 64—66, 68, 79—81, 111, 113, 115, 118, 342
Гондрих 241
Горбаль Кость 368, 369, 370, *519*
Горський О. В. 252, 255, 273, 274, *511*
Гоффік Ш. 317
Грабовський П. А. (Г. А. Панько, Павло Граб) 366, 367, *518*, *537*
Грановський Т. М. 440, *534*
Грегорі Іоанн Готфрід 413, *528*
Грибоєдов О. С. 411
Григорій Великий 118, 124—126, 137, 315, *508*
Григорій Двоєлов 291
Григорій Назіанзин 80, *505*
Григорій Турський 11—13, 133, 141—144, 150, 158, 161,

162, 167, 198, 200—204, 206—208, 314, 344—347, *508*
Гриневичева К. В. 360, 361, *517*
Грінченко Б. Д. 450, 518, 522, *536*
Грозний Іван 443
«Громада» 439
Грушевський М. С. 8, 168, 170, 179, 214, 296, 297, 303, 304, 463, 469, 470, *501*, *538*, *539*
Гулак-Артемовський С. С. 449, 452, 453
Гутшмід Г.-А. 133, *508*
Гюго Віктор *517*

Давид *528*
Даліміль Мезиржицький 285, *512*
Дамаз, папа 9, 11, 42, 123, 315, *503*
Дандуль А. 269, 271, *512*
Данте Алігієрі 27, 379
Делагей Іполит 8, 178, 190
Деллінгер Й.-Й. *511*
Детцель Г. 318
Дефонтен 84
Джером Джером-Клапка, *539*
Джібзон 45
Дикарєв М. Т. 459—465, *537*
Димитрій 50, 51, 53, 57
Димитрій Ростовський (Дмитро Туптало) 10, 46, 50, 51, 53, 57, 92, 120, 129, 130, 141, 167, 171, 178—180, 185, 186, 190, *504*
Димитрій Солунський 288
Дігіц 211, 215
Діккенс Чарлз 373, *517*
Дімлер Е.-Л. 285, *512*
Діоклеціан 81, 92, 109, 131, 132, 144, 145, 162, 172, 176, 177, 179, 182, 187, 188
Діон Кассій Кокцеян 39, 152, 153, *503*
Діонісій Ареопагіт 11, 120, 232, 314, *507*
Діонісій Корінфський 9, 30, 31
«Діяння апостольські» 11
Добровський Йозеф 227, 237, 268—270, *511*
Добролюбов М. О. 354, 364, *515*, *517*
Доллінгер 125, 158, 229
«Долопатос» 10, 108—110
Доманицький В. М. 466, 469, 492, *538*
Доміціан 9, 31, 37—40, 119, 135, 146, 153, 154, *502*
Дорофей 24, 169
Дорофей псевдо 24, 25, 143
Достоєвський Ф. М. 364
Драгоманов М. П. 90, 92, 110, 205, 368, 373, 439, 440, 444, 450, *506*, *536*
Дрессель А. Р. М. 15, 44, 45, 48, 149, 190, 290, 324, 327, 329, 330—333, 341, 342, 344, *504*
Дудік Б. 117, 135, 136, 164, 204
Думитрашко Райче (Родіон) 439, *533*
Дурново М. М. 394, *525*
«Духовный вестник» 208
«Душпастир» 472
Дюканж 147, 241, 409, 410

Еварист 37
Евлогій 124, *508*
Евріпід 77, 151, *505*, *509*
«Евхології» 146
Евфімій 256
Елевтерій 120
Ельпідій 171, 174, 178, 181, 185, 189
Еммануїл 335
Епікур 63, *504*
«Епістолія» 60
«Епітоме» 46, 48—51, 53, 55—57, 92, 125, 128—130, 155, 290, 324, 341—343, 432
Епіфаній 79, 80
Ергард А. 17, 81, 130
Ернесті Август 409
Естерлай Г. 108, *507*
Есхін 202, *510*
«Етнографічний збірник» 114, 160, 450, 451
Ефраїм 122

Євгеній 171, 174, 181, 182, 185, 189
Євдокій 147
Євсевій 30, 31, 35, 37, 38, 41, 80, 81, 116, 125, 127, 141, 188, 189, *502*, *503*

Євсеєв І. Є. 392, *524*
Євстахій Плакида 10, 81—84, 88, 90, 92, 93
Євпраксія 423
Єлена 85—92, 99, 102, 115, 216
Єлисей 167, 191, 193, 195
Єпіфаній 24, 36
Єпіфаній Монах 12, 169, *505*, *509*
Єронім 31, 36, 117, 118, 131, 141, *503*
Єфименко П. С. 351, *514*
Єфрем 12, 171, 178—180, 186, 189—191, 202, 203, 205, 235, 304, 346, 347
Єфрем Корсунський 12, 15, 163, 167, 168, 190, 191, 197, 201, 344, 346
Єфремов С. О. 360, 361, 364, *517*

Жданов І. М. *530*
Жебровська Гелена (Земляк Семен) 395—398, 402, 403, 405, *525*
Желехівський Є. І. 454, *536*
Жидята Лука 418, *528*
«Житє і слово» 98, 114, 366, 450, 467, 469, 470, *502*, *518*, *536*
«Житіе Володимира» 292
«Житіе Климента» 290, 296
Житіе Константина (ЖК) 221—225, 240—246, 248, 249, 251—254, 256—267, 271, 272
Житіе Мефодія (ЖМ) 221—228, 258—264, 266, 267, 271, 272, 284, 288, 289
Жуковський В. А. 386, 411, 449, *522*
«Журнал Министерства народного просвещения» 137, 190, 273, 351, 426, *510*, *514*, *530*
Жученко М. (див. Марко Вовчок)

Заборовський Тимон 437, *533*
Завітневич Володимир 408, *526*
Замбріні 91
Замойський рукопис 286
«Зап. имп. русск. археолог. общ.» 321
«Записки наукового товариства імені Шевченка» (ЗНТШ) 7, 98, 121, 169, 296, 297, 303, 310, 408, *499*, *501*, *513*, *514*, *521*, *524—532*, *537*.
«Записки Одесского имп. общества истории и древностей», 170, 172, 191, 290.
«Записки о Южной Руси» 450, 451, *536*
«Записки Русского географического общества по отделению этнографии» *514*
«Збірник історично-філософічної секції» 389
Зефірін, папа 157, 158
Зизаній Л.— 393
Зімрок Карл 435, *532*
«Златая цѣпь» 394, *525*
«Золота легенда» 11, 138, 140, 155, 163, 269, 271
Золя Еміль 364, 373, *517*
«Зоря» 355, 366, 371, 468 — 470, 473, 474, 494, *515*, *518*, *520*, *522*, *537—539*
Зрудловський Фердінанд 372, *520*

«Известия отделения русского языка и словесности императорской Академии наук» 291, 421, 429, *529*, *530*
«Исторический вестник» 98

І. Б.—див.: Бодянський О.—447
Іван Грозний 98
Іван диякон 236, 237, *508*
Іван Кассіян 314
Іван монах Родійський 324
Іван Скитопольський (Іоан Схоластик) 232, *511*
Іван Ферранд 313
Іван Хреститель 287
Іванов П. В. 454, *536*
Ігнатій 59, 263, 265, 266, *512*
Ізборник Святослава 392, 416
Ізяслав 295, 296
Іларіон 296, 304
«Іліада» 165
Ількевич Г. С. 370, *519*
Іоанн монах 423
Іоанн Веронський 88
Іполит 24, 25, 36, 79, 80, 157, 158, 392, 393, *503*

Ірена 212
Іреней 9, 32—37, 39, 79, 121, 127, 141, *503*
Ісидор 284, *512*
Істрін Василь *524*
Італійська легенда 221, 233, 236, 237, 241, 242, 244—249, 251, 254—257, 260—262, 264, 265, 267, 268, 270, 272, 273, 284, 295, 309

Йоанн 137, 204
Йоанн VIII 137
Йоанн-диякон 138, 203
Йоанн Левіт 11
Йоанн Молян 171
Йордан 167
Йосиф Флавій 168, *509*

Кадлубовський А. П. 419, 420, *528*
Калліст Н. *504*
Калліст I, папа 12, 126, 157, 158
Кальдерон де ла Барка Педро 115, *507*
«Канони апостольські» 45
Кантемір А. Д. 411, *527*
Караджич Вук Стефанович 439, *533*
Карамзін М. М. 192, *512*
Карл Великий 98, 99, 103, 227, *506*
Карл Лисий 13, 228, 229, *511*
Карл Мартель 103
Касіян 422—424
Катерина II 411
Каченовський М. Т. 440, *534*
Квінтіліан 63
Квітка-Основ'яненко Г. Ф. 440, 441, *534*
Кебет 26
Келер Р. 90, 91, *506*
Келлер Ад 93, 109
Керуларій Михайло 283, *512*
Кесарійський Меркурій 419
Кетчер М. Х. *522*
«Киевлянин» 296, 301
«Києво-Печерський патерик» 421, 422, 424
«Киевская старина» 168, 254, 255, 292, 295, 353, 360, 461, *512*, *515*, *517*
«Київський патерик» 420
Кипріан Карфагенський 156, *509*
Кирило (Константин) Солунянин 7, 13, 136, 149, 165, 190, 213, 214, 218, 219, 222, 223, 226—231, 233—238, 240—257, 259—265, 268—273, 288, *501*, *508*, *511*
Кирило і Мефодій 13, 20—23, 135, 137, 205, 208, 220, 221, 226, 240, 247, 252, 253, 255—257, 259, 260, 262, 263, 265, 271, 273, 274, 283—286, 288, 291, 295, 309, 310, 317, *511*
Кирило-Мефодіївське товариство 387, *522*, *524*
Кирило Турівський 288
Кирпичников А. І. 98, 99, *506*
Клеменс, консул 40 41, 62, 63
Клеменс Флавій 10, 41
Клет 57, 121
Климент Александрійський 10, 116, 117
Климент Болгарський (Климент Охрідський, Клим Велицький, Климент Словенський) 14, 15, 42, 222, 226, 286—288, 346, *510*
Климент Римський *531*
Клим Смолятич 14, 265, 296, *512*
Климентій Зиновіїв син 429, *531*
Климовський (Климов) Семен 430, *531*
Клопшток Фрідріх-Готліб 412, *527*
Клоустон Л. А. 109, 166, 167, 451
Ключевський В. Й. 419, 420, 425, *528*
Кміцикевич Володимир *522*
«Книга семи мудреців» 108, 109, *507*
Кобилянська О. Ю. 361, 407, *526*
Кобилянський Антон 368, *519*
Кобилянський Е. О. (Котурницький Михайло, Барабаш Станіслав) — *520*
Коваленко-Коломацький Г. 367, *518*
Ковельська Палея 59, 60, *504*

Коен А. 90, *506*
Колесса О. М. 358, 417, *516*, *528*
Коллар Ян 440, *534*
Кольцов О. В. 357, 411
Коммод 116, 157, *507*
Кониський О. Я. 443, 461, 464, *535*
Константин Великий 85—92, 99, 102, 107, 152, 175, 177, 182, 184—188, *509*
Константин, король 176
Константин Порфірородний (Константин VII Порфірогенет) 179, 265, *505*, *510*
Константин філософ — див.: Кирило
Копистенський Захарія (Азарія) 408—410, *526*
Коскен Е. 451
Комбефіс 83
Кондаков Н. П. 169, 170, *509*
Корнелій 149, 167, 339
Корш В. Ф. 98, 99, *506*
Косов Сильвестр 424, *529*
Костомаров М. І. 383, *522*
Котелер Ж.-Б. 44, 152, 190, 191, *503*
Котляревський І. П. 429, 449, 452, 453, 455, *538*
Коцель 226, 260—262, 264
Коцовський Володимир (Корженко, Голка) 468, *517*, *538*
Кочубинський О. О. 441, 445 *535*
Крайслер М. О. 409
Краснолуцький Харлампій 460
Кревза-Ржевуський Лев 408, *526*
Кретьен із Труа 93, *506*
Крижанич (Неблюшський-Явканиця) Ю. Г. 393, *525*
Крилов І. А. 411
Кримський А. Ю. 446, *535*
Крумбахер К. 17, 18, 139, 190, 212, 346, *510*
Крушельницький А. В. 470, *539*
Круель 289
Ксенофонт Ефеський 10, 74, 76—79, 84, 98, *505*
Ксіфілін 39, *503*
Кубарьов О. М. 423, *529*
Куліш П. О. 352—354, 382—385, 429, 444, 450, 451, *515*, *522*, *531*, *535*, *536*
Кунст Ф. 413, *528*
Курцвайль 428

Лавров П. О. 222, 288, *510*, *511*
Лавровський П. О. 190, 273, *510*
Лайгфут Д. 32, 36, *503*
Ламанський В. І. 253, 463, *511*
Лампі Франц 386, *523*
Ланген Йозеф 58, 158, *504*
Лассаль Фердінанд 373, *520*
Лев Аллацій 189, 190
Лев Великий 291, *512*
Лев Диякон 379, *521*
Лев Остійський 11, 13, 138, 140, 217—219, 269, 271, 272, 309, 313, *508*
Лев IV 228
Лев Філософ *505*
Левицький Володимир (В. Лукич) *539*
Левченко Г. А. 454
Левченко М. *536*
Леопарді Джакомо *517*
Леонід 274, 307
Леонтій 324
Лермонтов М. Ю. 357, 411
Лессінг Готгольд-Ефраїм 412
«Летопись занятий Археографической комиссии» 60
«Летопись Историко-филологического общества при импе[раторском] Новороссийском университете» *513*, *514*
Лизогуб А. *522*
Липа І. Л. (Шелест Петро) *540*
Ліберіанський реєстр пап 36, 117, 123
Ліберій 36
Лібрехт 22
Лін, єпископ 33, 35—38, 56, 57, 59—61, 121
Ліпсіус Р. А. 22, 25, 34, 36, 133, 160, 169, 170, *503*
Лір Нікола *525*
Ліске Ксаверій 373, *520*
«Літературна газета» *521*
«Літературно-науковий вісник» (ЛНВ) 355, 360, 366, 367, 395, 405, 464, 469—495,

515—519, 525, 526, 538—540
Ліциній Валерій 189, *510*
Лозинський Михайло *526*
Ломоносов М. В. 415
Лонгин 12, 187, 216
Лукич Володимир (псевдонім В. Левицького) 473
Лукіан 151, *509*
Люббарт 380
Людмила 268
Людовик II, цісар 310—313, 316
Людовік, король 227, 263
Лютенський 429, 430
Лютер 315
Люббе, П'єр 84
Львівський рукопис 1601 р. 145

Мабіллон Жан 313
Маер Поль 309
Майков Л. М. 351, *514*
Макарій, митрополит 14, 46, 105, 169, 170, 179, 187, 212, 273—282, 307, 423, *504*, *529*
Македонський Александр 463
Маковей О. 366, 470, 471, 472, *518*, *525*, *539*
Максимович М. О. 301, 443, *535*
Максімін 122
Мамертін 11, 148, 149, 152, 153, 154, 155, 337, 338
Мамовичі 437
Манес 131, *508*
Манжура І. І. 450, *536*
Мансветов 169
Марін 266
Марк Аврелій 73, *505*
Маркил 309
Марковнч Марія — див.: Марко Вовчок
Маркович О. В. 352, 353, *515*
Марло К. 115, *507*
Мартин Турський 107, 313, 314
«Мартирології» 134, 141, 143, 144, 158, 171, 178
Маслов С. І. *531*
Марцеллін Амміан 187, 215, *510*
Мастак І— див.: Бодянський Осип
Матиринка Ісько 446
Мачеллярі 309
Мейбом Г. У. 322
«Менологій» 12, 138
Меріме Проспер 439, *533*, *534*
«Мета» 369, *519*
«Метафрастове житіє» 296
Мефодій 13, 248, 268, *511*
Микола II 317
Микола I, папа 218, 229, 240
Миколай Містик 255
Митрофан Смирнейський (Ефеський) 13, 231, 235, 242, 245, 246, 252, 272
Михайло II 295
Михайло 217, 219, 231, 237, 242, 257, 263, 264, 266, *510*
Міклошич Ф. 223, 242, 286, 287, *511*
Міллер В. Ф. 427, *530*
Міллер О. Ф. 426, *530*
Мілюков П. М. 427, *530*
Мінеї 171, 177, 178, 180, 182, 183, 186, 210
Мінь Ж.-П. 26, 27, 31, 33, 44, 45, 48, 62, 63, 120, 123, 127, 129, 132, 134, 143, 146, 150, 163, 190, 228, 255, 265, *503*
Міцкевич Адам 436, *532—534*
Мішель Фр. 93
Многогрішний Дем'ян *522*
Могила Петро 348, 349, *514*
«Молва» 440, *534*
«Молодик» 442, *534*
Молян Ж. 103, *506*
Моравська легенда 221, 267—271, 285
Марі А. 9, 21, 22, 105, 127, 160, *502*
«Москвитянин» 273
«Московський наблюдатель» *534*
Мочульський В. 306
Мних Яків 418, 421
Муратері Л. А. 29, 30, *502*
«Мучения св. Климента» 290

Надеждін М. І. 440, *534*
Надсон С. Я. 357, *516*
«Народ» 366, *518*
«Народний декламатор» —*516*
«Наукове товариство імені Шевченка» 406—408, 446, 459, 460, 467, 469, 470, 472, 481, 494

Негрі Ада 367, *518*
Некрасов М. О. 357, *522*
Нектарій 146, 324
Немирич І. *526*
Нерва 130, 131, 152, 153, 335, *508*
Нерей 9, 11, 40—42, 57, 63, 119
Нерон 37, 39, 40, 42, 55, 56, 61, 119
Нестор Літописець 421, 424, *529*
Никифор І, цар 13, 208—213, 216, 219, 235, 239, 247, 252, 267, 271, 276
Никифор, патріарх 209
Никифор Ксентопул Каллість 58, 87, 91, 100, 147, 152, 344, 346
Николай І, папа 219, 220, 225, 229, 261, 263—266, *510*
Нифонт 295, 296, 304
«Нива» 369, *519*
Н!кетій 207
Нікольський М. К. 411—418, *527*
Новоструєв К. І. 172, 191, 290, *510*
Ноткер Заїка 11, 134, 144, *508*

Оболенський М. А. 296, 297, 301—303
«Общество нстории и древностей» (Одеса) 172
«Общество любителей и др. р. письм.» 307
Овербек 117
Овідій (Публій Овідій Назон) 151, *508*
Огоновський О. М. 352, 353, 372, 438, 443, 457 *537*
Одальрік 293, 294
«Одесские новости» 367
Озеров В. О. 411, 413, 415, *527*
Октавіан 10, 105
Олександр Великий — див.: Александр Македонський
Оломуцький рукопис 268
Олесницький Євген 370, *519*
Ольга і Володимир 20
Ольдоін — 318
Омон Анрі 324
Онуфрій, єпископ чернігівський 295
Опалінський Криштоф 436—437
Опалінський Лукаш 436
Оптат 36, *503*
Оріген 10, 80, 81, 157, *503*, *505*
«Основа» 429
Оссоленіум 145, 152
Островський О. М. 411
Острозький Клірик 410, *527*
Острозький (Василь, Костантин) Костянтинович 380, *521*
Оттобоніанський рукопис 324, 342, 343
Охримович Володимир 370, *519*

Павлик Ганна 375
Павлик М. І. 466, *501*, *521*
Павло Регій 314
«Палея» 394, 412, 431
«Пам'ятки українсько-руської мови і літератури» 18, 25, 58, 59, 61, 120, 130, 133, 139, 145—147, 149, 151, 159, 160, 163, 170, 188, 208, 296
«Памятники древней русской письменности» 307, 434
«Памятники древиерусской письменности и искусства» 411, 431, *527*, *531*
«Память и житье блаженнаего отца нашего...» 221
Паннонські житія 7, 13, 284, 288, 313
Паннонські легенди 210, 221, 222, 226, 248, 249, 258, 261, 266, 272, 343
Паньківський Кость 367
Парі, Гастон 93, 103, 105, 107, *507*
«Пассіональ» 11, 164, 167, *509*
«Пассіональ великий» 140
«Пастир» 26, 29, 30, 36
Пастрнек Франтішек 7, 137, 223, 224, 228, 229, 241, 248, 254, 257, 258, 261, 262, 264, 270, 273, *501*
Патарський Мефодій 392, *524*
Паян Гастінель 107
Пекарський Петро 429, *530*
Перемиський Пролог 82, 178—182, 184, 185, 208, *505*

Перетц В. М. 429, 430, 434, *530*, *532*
Петро Александрійський 305
Петро Галезій 171
Петро de Natalibus 149, 203, 217, 218, 309
Петро Великий (Петро I) 411, 415, *528*
Петров О. Л. 137, 273, 351, 438
Петров М. І. 440, *533*
Петровський С. В. 169
Петрушевич Іван 470, *539*
«Печерський патерик» 205
Петкевич 390
Пипін О. М. 60, 386, 414, 438, 440, 441, 443, 444, *523*, *528*
Писарєв О. І. 365, *517*
Пій 30
Піпін, король 99, 100, 101
Піррон *504*
Піфагор 71, *505*
Плавт 323
Платон 202, *504*
Платонов 208
Пліній Молодший Гай Цецілій Секунд 152, 153, 177, *509*
«Повість временных літ» 422
Погодін М. П. 228, 252, 255, 273, 441, *511*
Подоленко Сергій 406, *526*
Покорни — див.: Вебер-Лютков Ганс 396, *525*
Полівка Іржі 161, *509*
Полікарп 421, 422
Помяловський М. Г. 439, *534*
Пономарьов О. І. 431, *531*
Понтіан 109
Попов А. М. 60, 61, 286, 289, 290, *504*
Порфир'єв І. Я. 414, *528*
Потанін Г. М. 101, 103, 107 160, 321, *509*
Потебня О. О. 462, 465
«Поученіе о просвѣщеніи св. Богоявленія» 274
«Похвала Клименту...» 190, 202, 286, 297, 346
«Похвала Кирилу й Мефодію» 288—291
Початковий літопис 291
«Правда» 368, 494, *519*
Празький рукопис 268
Прач Іван 430, *531*
Прийма Іван 377
Прокопович Феофан 415, *528*
«Пролог» 12, 13, 146, 171, 178—181, 183—185, 190, 198, 208, 209
«Просвіта» 358, 406, *516*
Псевдо-Климент, Псевдоклементини 8—11, 14, 39, 43, 45, 46, 50, 51, 53, 57, 58, 60—62, 69, 72, 74—81, 84, 88—90, 92, 93, 99, 100, 102, 106, 107, 110—112, 115—117, 121, 125, 127, 129, 130, 135, 137, 140, 141, 147, 190, 198, 283, 290, 309, 322, 323, 341, 342
Псевдо-Тертуліан 36
«Псалтир» 260
Пті де Жіллевіль Л. 84, 99, 101, 104, *506*
Публій Туркутіан (Тарквіній, Тарквіцій, Ториват, Торквациан або Тарквіціан) 128, 147, 152, 337, 343
Пушкін О. С. 357, 364, 411, 439, 449, *534*
«Пчела» 412

Радер М. 103, *506*
Райхенбах Я. 409
Рапіцца 309
«Радянське літературознавство» *520*
«Рекогніції» 45—51, 53, 55—58, 64, 66, 68, 78—81, 98, 100, 107, 115, 127, 133, 135, 137, 141, 309, 342
Ренод 104
Ржегорж Франтішек 484, *540*
«Рицар з Лебедем» 10, 105
Рібадінейра П. 83, 120, 164, *509*
Роберт Гвіскар 136
Рогатинець Юрій 380, *521*
Роде Е. 19, 20, 69—72, 75, 77, 79, 323, *502*
Рожер (Рогер) 293—295
Роз Й. Б. М. 83, 203, 218
Розумовський К. Г 438, 442, *533*
Романчук Юліан 407, *526*
Рондініні Ф. 204, 313—315, 317, 318
Ростислав 227, 257, 258, 260, 266, 289, *511*

Рот К. 84
Руданський Степан 358
Рудольф з Емса 84
Рудченко І. Я. (Іван Білик) 450, *535*
Румянцівська Кормча 59, *504*
«Руслан» 472, *539*
«Русский филологический вестник» 419, *528*
«Русь» 369
«Руська бесіда» 429, 472, *539*
Руфін Аквілейський 11, 44, 57, 62, 80, 141, *503*
Рюрик Ростиславич 303

Садовський Володимир. 389, 390
Сакс Граматик 379, *521*
Сальмон Джордж 35, 45, 58
Самойлович Іван *522*
«Сборник галицко-русской матицы» 474
«Сборник за народни умотворения» 90, 92
Светоній Транквілл Гай 39, 40, 62, 63, *503*
«Світ» 443, *535*
Святополк 227, 257, 285, 289, *511*
Святослав Ярославович 423, 524
Себійо П. 166, 168, 319—321
Север Александр 79, *505*
Сембратович Роман 406, *526*
Сенека Люцій Анней 10, 70, *504*
Сенкевич Генріх 405
Серізіе Ж. 102, 103, *506*
Сильвестр 266
Симеон Метафраст (Симеон Логофет) 11, 15, 57, 81, 82, 120, 125, 126, 129, 130, 138, 139, 143, 145, 147, 149, 151, 153, 155, 156, 161, 163, 167, 189—191, 198, 203, 210, 290, 324, 341, 343—346, *505*
Симон 421, 422
Симон-волхв 34, 43, 48, 51, 57, 59, 61, 111, 115, 283
«Синаксарії» 171, 209, 219
Сірін Єфрем 419
«Січ» 468, *538*
Сковорода Г. С. 430
Скорина Георгій (Франціск) 392, 393, *524*
Словацький Юліуш *532*, *533*
«Слово» 302—304, 404
«Слово на обновления Десятинної церкви» 296
«Слово на перенесеніе мощей св. Климента» 13, 14, 210—217, 235, 236, 247, 251, 271, 273—275, 282
«Слово о полку Ігоревім» 411, 412
«Слово про імператора Кустена» 90
Смирницький В. М. 440, *534*
Смоленський Меркурій 419
Смотрицький Герасим 410, *527*
Смотрицький Мелетій 410, *527*
Соболевський О. І. 297, 301—304, 432, 433, *531*
«Современник» *515*
Сойко І. В. *499*
Соколов М. І. 351, *514*
Соловйов С. М. 423, *529*
Сорський Нил 420
Сотер 30, 36, *503*
Софроній 169
Спасович В. Д. *523*
Спафарій М. Г. (Микулеску Николае Спетарул) 392, 393, *525*
Ставровецький Кирило 393
Стадіон *520*
Станкевич В. М. 440, *534*
«Стара громада» *522*
Стасов В. В. 426, *530*
Стефан, архідиякон 315
Стефаник В. С. *538*, *539*
Стефанія 228
Стокс Джордж 125
Столобенський Нил 419
Страбон 187, *510*
Студинський К. Й. 437, *533*
Суїдас 72, *505*
Сульпіцій Север 25, 107, *507*
Сумароков О. П. 411, 413, 415, 430, *527*
Сумцов М. Ф. 454
Сурій 143
Сушко Олександр 408—410, *526*

Тарасевський К. 460
Татіщев В. М. 417, *527*
Таціт Публій Корнелій 9, 24, *502*

«Телескоп» *534*
Теодорет 80, *505*
Терлецький Остап (В. Кістка, Ів. Заневич, В. Мак) 467, 468, *538*
Тертулліан Квінт Септемій Флоренс 9, 37, 38, 121, 122, 153, *503*
Тимченко Є. К. 454, *536*
«Типики» 146
«Тисяча і одна ніч» 109, 110
Тихонравов М. С. 431, *531*
Тіберій Клавдій Нерон 46, 56, 156, *509*
Тільмон С. 113, 141, *507*
Тіт, імператор *510*
Тіт Флавій Клеменс 9, 39, 40, 41—43, 116, 119, 146, 176
Тітмар Марзебурський 292, *512*
Тішендорф К. 30, 133, *505*
Толстой І. І. 169, 170, *509*
Толстой Л. М. 364, 373
Толстой Ф. П. 387
Траян II 37, 42, 72, 79, 82, 83, 118, 141, 143, 146, 148, 152, 153, 155, 177, 312, 338, 339, *503*
Тредіаковський В. К. 411, 415, *527*
Тризна Йосиф 424, 529
«Тріодь» 287
Троцький 437
«Труды славянской комиссии Московского археологического общества» 392, 394, *515*, *524*, *525*
Тупіков 434, 532
Туптало Дмитро див.: Дмитрій Ростовський
Тургенєв І. С. 44
Туриеб А. 44, *503*

Уваров О. С. 440, *534*
Узенер Г. 18, 22, *502*
«Україна» — див.: «Киевская старина»
«Українська бібліотека» 355
Ульгорн Г. 35, 36, 40, 45, 57, 58, *504*
«Ученые записки Московского университета» *534*

Фабіан 123
Фаларіс 202, *510*
Федак Степан 467, *536*
Федоров Іван 437
Фелікс 36
Феодосій Великий 182, *510*
Феокріт 167, *509*
Феопемпт 303
Феофілакт Болгарський 286, *512*
Филип, священик 13, 218, 219, 235, 271
Филип, учень Бардезанеса 80
Фідій 51, 53, 65, 77, *504*
Філалет Христофор 410, *527*
Філарет Чернігівський (Гумилевський) 228, *529*
«Філокалії» 80, 81
Фіршт Отто 413, *528*
«Физиолог» 394
Флетчер (Джільс) 443, *534*
Фокшей Дмитро *520*
Формоз із Порто 241, 264—266, *512*
Фотій 71—73, 220, 221, 228, 229, 231, 263—265, 283, *504*, *505*, *508*, *511*
Франко І. Я. 121, 208, *514*, *540*
Францев В. А. 442, 445, *534*
Фрелер 103
Фрідріх Й. 7, 137, 229, 230, 233, 236, 237, 242, 249, 273, *502*
Фруасар 379, *521*

Хітарський збірник 98
Хмельницький Богдан 436, 440
Холошевський Каліст рат 424
Храбр, монах 262
«Хронографи» 392, 412

Цалковський 480
Цан Т. 29, 30, 32, 113, *507*
Цахер Ю. 104, *506*
Цинсавк Е. 367
«Цісар Октавіан» 107

«Часослов» 260
Черемшина Марко *538*
Черкавський Євсевій 372, *520*
Чернявський М. Ф. 355, 357, *515*, *516*

Четьї-Мінеї 423
Чорноризець Храбр *512*
«Чтения в Имп. обществе истории и древностей российских при Московском университете» 286, 290, 346, *524*, *534*, *535*
«Чтения в историческом обществе Нестора Летописца» 292
Чубинський П. П. 450, *536*

Шамбинаго С. К. 426, 427, 428, *530*
Шевченко Т. Г. 353, 354, 357, 358, 381, 383, 386—388, 407, *515*, *522*, *523—525*
Шекспір Вільям 14, 115, 323, 365, 379, 380—385, *510*, *521*, *522*
Шелест Петро 429
Шишацький-Ілліч О. В. 429, *531*
Шіллер Йоган-Фрідріх 384, 385, *522*
Шпільгаген Фрідріх *517*
Штраус Давид-Фрідріх 9, 21, *502*

Щепкін Вяч. 286

«Этнографическое обозрение» 160, 321, *537*

«Юг» 367
Юліан Апостат (Відступник, Флавій Клавдій Юліан) 18, 147, 152, *502*
Юлій I, папа 293, 295
Юлій Цезар *507*

Ягич В. 225, *511*
Яків Мніх 288
Яков Аквенський (Якопо д'Аккві) 88, 91, *506*
Яков de Voragine (Яков з Вореццо) 120, 134—136, 140, 149, 203, 217, 218, 269, 272, 309

Ямбліх 10, 72, 74, 78
Ян Непомук 162
Яндрух 437
Янчук М. А. *530*
Яремецький-Білахевич Ілля 121
Ярослав Мудрий 22, 265, 294, 295, 303
Ястребов В. М. 168, 169, *509*
Яцків М. Ю. 470, *539*

«Acta Sanctorum», 17, 103, 138, 143, 145, 171, 176—178, 180, 184, 190, 205, 237, 268, 292, 293, *502*
Albertel 135
Alta Silva J. de 108
d'Ancona A. 105
«Archiv fur Litteraturgeschichte» 90
«Archiv fur slavische Philologie» *528*
«Archivio della societá Romana di storia patria» 90
Aretin 99
Arianorum 121
Arndt W. 141
Arua 109
Arthur 102
Assemanni 189
Auzière Cl. 122
Bartsch K. 134
Baumstark A. 45
Berger de Xivréy 165
Berolini 152
«Berte, femme du roi Pèpin» 101
«Bibliothèque universelle et Revue suisse» 395, *525*
Bonwetsch N. 117
Bruchnalski W. 436
Ch. Brunet et A. de Montaiglon *108*
«Byzantische Zeitschrift» *346*
Carvoncel 135
Cave 229
Cenerantola 110
Chappins J. 317
Chrzanowski I. 436
Clemens 25
Clementis X 178
«Clementinorum Epitome altera» 15
Cloud 316
«Codex Sinaiticus» 30
Comte de Douhet M. 84
«Confessio Cypriani» 114
«Constitutiones Apostolicae» 27

Cosmaris 135
Cosquin Em. 451
Damasus 123
Daniel H. A. 134
«Das Passional» 140, 164
«Die Zeit» *520*, *521*
Duchesne 122, 123
Ducange 409
Düntzer H. 114
Ebert 123
Ehse S. 82
Eusebius 116, 117
«Familienblatt» 483, *539*
Fazio degli Uberti 91
«Festa Novembris» 125
«Flos Sanctorum» 165
Flügel G. 131
Funck Fr. X. 190, 341
Funck E. X. 127, 128
«Gartenlaube» 483, *540*
Georgius Sclavus 293, 294
Gerhardt O. V. 119, 139
Ghelchowski 98
Gibson M. D. 45
Górski K. M. 436
Grässe I. G. Th. 166
Gregorii XII 178
Gubrynowicz B. 436
«Guillaume de l'Angleterre» 98
Hassel C. 204
Havlíček K. 444
Hauck 35, 45, 57, 117, 137, 158, 314
Hederich B. 409
Heidenreich E. 85, 90
Herbers 108
Hieronimus 31, 118
«L'histoire de Pépin et de Berthe sa femme, en rithme» 101
«Historia della Regina Stella e Matabruna» 108
Hofman R. 159
Honoratus a S. Maria 141, 145
Je Boor C. 346
Jhm 123
Jireček C. J. 262, 266
Jubinal 104
Kallenbach J. 436
«Karlmeinet» 98
«Karlomagnus Sage» 98
«Karl und Elegast» 98
Koch I. 201
Köhler R. 90, 93, 102, 104, 201
Köpke Fr. K. 140, 164
Krauss Fr. K. 42, 118, 315
Kreussler M. O. 409
Krusch Br. 141
«Le dit l'empereur Constant» 90, 98
«Le chevlier au Cygne» 105, 108
«Le Manekine» 107
Le R. P. Albert Le Grand 317
«Legenda Aurea» *507*
«Légende Dorée» 135, 138, 164, 269
«Libellus» 90, 91
«Liber Pontificalis» 11, 120, 122—125, 138, 151, 157, 158
Lightfoot I. B. 32
Lippomani A. 207
Lyr de 392
Lupton J. H. 120
Luzel F. M. 102
«Macaire» 103
Martii 138, 171, 184
Maspero D. 451
Maury A. L. F. 21, 105, 160, 161, 318
Menologium Basilii 171
Menologium Claromontanum 171
Merx A. 80
Meyer C. 166
Meyer P. M. 309
Michel Fr. 93
Mommsen T. 156
Nestle E. 32
«Neue Jahrbücher fur Philologie und Pädagogik» 80
Nisard Ch. 84, 93, 103, 105, 107
«Novella della figlia del re di Dacia» 110
Oersterley H. 108
Opalinski L. 436
«Pamiętnik literacki» 436
«Pamiętnik Towarzystwo literackiego im. Mickiewicza» *532*
«Patres Apostolici» 191
Petrus Subertus 317
Preuschen E. 32, 34
Porędowicz E. 436
«Propylaeum» 177, 182, 185
Ptaszynski St. 436
Reichenbach J. 409
«Renaud de Montauban» 98
«Revue cèltique» 102
«Revue des traditions populaires» 166, 319

Reuss E. 25
Richardson E. 118
Richterich J. 229, 263, 264, 266
Riesewetter 115
«Romania» 90, 99, 104, *506*
«Rozprawy Akademii umiętności. Wydział historyczno-filozoficzny» 310
«Rozpravy České Akademie císra Františka Josefa pro vedy, slovesnost a umění» 222
«Ruthenische Revue» («Ukrainische Rudnschau») 386, 406, 407, *522*, *523*, *526*
Samson H. 316
Sandi Chr. 121
Schmidt M. I. 409
«Sempo declamatorius» 274
Simrock K. 102, 105, 107, 108
Smith W. 35, 45, 58, 124, 125, 158, 182
Stephens G. 140
«Storiola» 274
Taylor G. 26
«The Journal of Philology» 26
«Trans pontum maris» 11
Turonensis Gregorii 141, 198
Urbin A. 139
Urbani VIII 178
«Über Land und Meer» 483, *540*
Wace H. 35, 45, 58, 120, 124, 125, 158, 182
Weber-Lutkow H. 396 див. Покорни
Windakiewicz St. 436
«Wisła» 450
Wolf F. 101
Wolf J. W. 161, 166
«Zeitschrift für die neutestteamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums» 32, 34, 60
«Zeitschrift für deutsche Philologie» 104
«Zeitschrift fur romanische Philologie» 90, *506*
«Zeitschrift fur österreichische Volkskunde» — 161
Zémlak S. 395
Zakrewski St. 310
Zambrini F. 91

ЗМІСТ

ДОСЛІДЖЕННЯ. СТАТТІ. МАТЕРІАЛИ.

Святий Климент у Корсуні. *Причинок до історії старохристиянської легенди* 7
А. И. Алмазов. Чин над бесноватым. *Памятник греческой письменности XVII в.* 348
А. И. Алмазов. Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры. К истории византийской отреченной письменности 350
Нове укр[аїнське] оповідання Марка Вовчка 352
Микола Чернявський. «Зорі». Збірник поезій. Київ, 1903 355
Народний декламатор. Коломия, 1903 358
Принципи і безпринципність 360
Павлові Грабовському 366
Пам'яті П. Грабовського 367
Кость Горбаль 368
Олекса Бобикевич 371
Як це сталося? *(Спогад)* 372
Новий варіант легенди про П'яницьке чудо в Корсуні . . . 377
Шекспір в українців 379
Тарас Шевченко і його «Заповіт». 386
До руської бібліографії XVIII в. 389
И. Е. Евсеев. Толкования на книгу пророка Даниила в древнеславянской и старинной русской письменности 392
Н. Н. Дурново. К истории сказаний о животных в старинной русской литературе 394
Французькі повісті Семена Земляка 395
«Ruthenische Revue» 406
Увага про назву «Палінодія» 408
Н. Никольский, Ближайшие задачи изучения древнерусской книжности 411
Арс. Кадлубовский. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых 419
Д. И. Абрамович. Исследование о «Киево-Печерском патерике» как историко-литературном памятнике . . . 421
С. Шамбинаго. Старины о Святогоре и поэма о Калевипоэге 426
В. Перетц. Очерки старинной малорусской поэзии . . . 429
А. И. Соболевский. Жития святых по древнерусским спискам 431

В. Н. Перетц. Повесть о трех королях-волхвах в западнорусском списке XV века 434
«Pamiętnik literacki ...» 436
Осип Бодянський 438
Перше видання «Наських укр[аїнських] казок» Бодянського 446
Національний колорит у казках Бодянського 449
Передмова [до збірки «Малий Мирон» і інші оповідання, Львів, 1903] 457
Передмова [до книжки: Посмертні писання Митрофана Дикарева з поля фольклору й міфології. Львів, 1903] 459
Передне слово [до праці Остапа Терлецького «Галицько-руське письменство 1848—1865 рр. на тлі тогочасних суспільно-політичних змагань галицько-руської інтелігенції», Львів, 1903] 467
Передмова [до «Покажчика змісту «Літературно-наукового вісника», томів I—XX (1898—1902). Зладив В. Доманицький», Львів, 1903] 469

КОМЕНТАРІ 497

Пояснення слів 541

Покажчик імен і назв 543

Академия наук
Украинской ССР

Институт литературы
им. Т. Г. Шевченко

ИВАН
ФРАНКО

Собрание сочинений
в пятидесяти томах

Литература и искусство

Тома 26—43

Том 34

Литературно-критические
произведения
(1902—1905)

Друкується за постановою
Президії АН УРСР

Редактор
Л. П. Чорна

Художній редактор
С. П. Квітка

Оформлення художника
О. Г. Комяхова

Технічні редактори
М. А. Притикіна,
Г. М. Терезюк

Коректори
Н. О. Луцька,
Л. П. Стеценко

Інформ. бланк № 3960

Здано до набору 29.09.80.
Підп. до друку 31.12.81. Формат 84×108/32.
Папір друк. № 1. Літ. гарн. Вис. друк.
Фіз. друк. арк. 17,5+0,125 вкл. Ум. друк.
арк. 29,61. Ум. фарбо-відб. 29,61. Обл.-вид.
арк. 33,17. Тираж 6800 пр. Зам. 411
Ціна 3 крб. 70 коп.

Видавництво «Наукова думка», 252601,
Київ, МСП, Репіна, 3.

Книжкова фабрика ім. М. В. Фрунзе,
310057, Харків-57, Донець-Захаржевська,
6/8.